سِلْسِلَة الصَّفَاء

# فُصُوص الحِكَم

للشيخ الأكبر

## محيي الدين بن العربي

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

تحقيق

عبد العزيز سلطان طاهر المنصوب

أبرار أحمد شاهي

طبعة إلكترونية أولى

© 2025

# فصوص الحكم

# وخصوص الكلم

هدية مركز الصفاء للدراسات

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من آخر طبعة ورقية

بتحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب

متاحة للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ⵅⵜⵙⵜⵋⵖ11 ⵜⵜⵔⵓⵣ1ⵜ ⵠⵙⵋⵠ ⵅⵢⵖⵗ

ⵅⵢⵏⵜⵊⵠ ⵅⵢ1ⵣⵜ ⵅⵢⵏⵁⵋⵅⵙ1ⵜ ⵅⵎⵙⵏ

ⵅⵢⵔⵋⵁ ⵅⵕⵄⵃ ⵋⵎⵜ ⵏⵠ ⵅⵛⵔⵏⵠ

ⵄⵁⵣⵏⵠ1ⵜ ⵏⵜⵃ1ⵙ ⵠⵢⵠⵔ1ⵜ ⵖⵕⵖⵊⵅⵙⵜ11 ⵅⵛⵜⵅⵠ

ⵢⵋⵜⵊⵅⵏⵠ1ⵜ ⵋⵏⵕ ⵋⵖⵣⵠ1ⵜ ⵜ1ⵜ ⵅⵋⵜⵊⵜ1ⵜ ⵕⵠ 1ⵢⵖⵕⵅ ⵢⵜ ⵏⵁⵁⵖ

سِلْسِلَة الصَّفَاء

# فُصُوص الحِكَم

للشيخ الأكبر

## محيي الدين بن العربي

محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي

تحقيق

عبد العزيز سلطان طاهر المنصوب

أبرار أحمد شاهي

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م

الطبعة الإلكترونية الأولى ١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م

الناشر: مركز الصفاء للدراسات

صنعاء – الجمهورية اليمنية

حقوق الطبع محفوظة

## فريق العمل المشارك

### مركز الصفا للدراسات

المراجعة والمقابلة

أ/ أحمد سعيد ناصر  م/ محمود سلطان طاهر المنصوب

أ/ أمين أحمد السروري  م/ أمين محمد نعمان المشرقي

الدعم الفني والتقني

م . د/ سامي عبد العزيز المنصوب  م/ عمر عبد العزيز المنصوب

# الإهداء

إلى الحبيب المصطفى الذي ما فتئ يذكر أمّته حيّا وميّتا،
ولم يدّخر وسعا لنفعها وسعادتها ..

وإلى الوليّ المؤتمن مختار المصطفى لنقل هديّته هذه إلى أحبابه ..

وإلى أمّة الحبيب التي اختصّها بهذه الفصوص من الجواهر والحِكم ..

جامع الشيخ محيي الدين بن العربي في دمشق

ضريح الشيخ الأكبر

## رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾ آيات قرآنية

« » حديث شريف

( ) إضافات أدخلت على الأصل

## رموز المخطوطات

ك: إيفكاف موسيي ١٩٣٣، وهي نسخة القونوي وعليها السماع.

ج: مجلس شورى إيران ٢٥٢٢.

ش: شهيد علي.

ل: فصوص لندن.

ف: فخر الدين الخراساني.

ق: أوقاف إسلامية ١٨٨٢.

م: جامعة ميتشيغن.

# بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

### عبد العزيز سلطان المنصوب

يعتبر كتاب "فصوص الحكم" أحد أكثر مؤلفات الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي أهمّية بعد "الفتوحات المكية"؛ فتأليفه جرى بعد وصول صاحبه إلى قمة أدائه، إذ كان في أواخر العقد السابع من عمره، ومادته متصلة بأفضل عباد الله لنا، وهم الأنبياء عليهم السلام، لغرض معرفة حكمة ظهورهم، والحِكم المودعة في كل منهم، وفيما جرى معهم من أحداث وظهر عنهم من مواقف وأقوال.

كانت العبارة الأولى للشيخ الأكبر في هذا الكتاب -بعد الاستفتاح بحمد الله والصلاة على رسوله- هي: "رأيتُ رسول الله ﷺ في مبشّرة أُريتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحِكم" خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا كما أُمرنا. فحقّقتُ الأمنيّة، وأخلصتُ النيّة، وجرّدتُ القصد والهمّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان". واستُقبل الكتاب بترحاب كبير من شيوخ وأئمة التصوّف في مختلف بلاد المسلمين، واندفع الكثيرون منهم إلى كتابة شروحات له فاقت المائة والعشرين شرحا وبلغات عديدة(١).

أثارت تلك العبارة الاستهلالية للشيخ الأكبر، وذلك الأفق الواسع الذي تفرّد كاتبنا في التحليق فيه، والاهتمام الكبير الذي استقبل به الكتاب -فيما بعد- غيرة واسعة لدى فريق من علماء المسلمين معروف بمواقفه المعارضة للتصوف، واندفعوا للبحث في الكتاب عن كلمة هنا وعبارة هناك يخرجونها من إطارها لغرض هدمه،

---

(١) انظر: مؤلفات ابن عربي؛ تاريخها وتصنيفها، تأليف د/ عثمان يحيى، ترجمة وتحقيق د/ أحمد محمد الطيب، صادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١، الصفحات ٤٧٩-٥٠٠.

على طريقة "ولا تقربوا الصلاة"، بل لقد اندفع بعضهم إلى تغيير رسم بعض كلمات للشيخ الأكبر، ليصل بهم الأمر إلى محاولة إدانته وإقرار خروجه عن أحكام العقيدة.. إلخ[1]. وغاب عن هؤلاء أنّ الشيخ الأكبر كان قد ألّف مئات الكتب وجميعها تتفق في المنهج والنتائج ومن بينها هذا الكتاب، وجميعها ملتزمة بالقواعد الشرعية الإسلامية، ورجوعها دوما للنص القرآني والحديث النبوي انطلاقا من قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3]، ويصعب -من ثمّ- قبول المنهج الحاكم بصواب معتقدات الشيخ الأكبر في كلّ مؤلفاته، ورفضها هنا لمجرد انزعاجهم من قوله باختيار رسول الله له -في مبشرة رآها- لتأليف هذا الكتاب. كما غاب عنهم أنّ عددا مهمّا من هذه النصوص بخط صاحبها ستبقى محفوظة إلى يومنا هذا، وستكشف -من ثمّ- التغييرات في رسم الكلمات التي نسبوها كذبا وزورا للشيخ الأكبر.

وفي الواقع لم يكن هذا الأمر مستغربا من مثل هؤلاء، فإنّ كثيرا من علماء الأمم السابقة كان لهم مثل هذا الموقف ليس فقط مع المصلحين في أزمانهم بل حتى مع أنبيائهم، وكانوا في قيادة المعارضة لهم عند ظهورهم. ولطالما أعاد الشيخ الأكبر مثل هذا التصرّف إلى الحسد البشري الذي يلمّ بمن يتصدرون مجالس العلم حين يرون اختيار الله لمن يعتبرونهم أقلّ شأنا منهم، سواء في جانب المال أو الوجاهة والزعامة الآنية الظاهرة، ولذلك عرّض القرآن بهم عند قولهم في معرض استنكارهم دعوة الرسول ﷺ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[4] وردّ عليهم بقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ

(١) انظر مقدمتنا للفتوحات المكية وفيها ذكرنا نماذج عديدة من هذه التغييرات الخطيرة، وقارناها بما كتبه الشيخ الأكبر كما جاء بخط يده.

(٢) [ص: ٢٩]

(٣) [محمد: ٢٤]

(٤) [الزخرف: ٣١]

الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[1]. كما لا يخفى أنّ دعوة عيسى عليه السلام مثلا قد ووجهت من علماء بني إسرائيل بضراوة لا نظير لها.

واللافت للنظر هنا أنّ بعضا من علماء الفلسفة، ممن لهم نظرة إيجابية تجاه الشيخ الأكبر دفعوا -في العصر الحديث- إلى تأكيد مثل تلك القناعات السلبية من خلال تفسير بعض عبارات للشيخ الأكبر بشكل خاطئ يؤدي في نهاية المطاف إلى دعم أقوال المناوئين الذين يعتبرون هؤلاء حجة عليه. ولم يتنبّه هؤلاء إلى أنّ الشيخ الأكبر كان كثيرا ما يفرّق بين مجموعتين: "أهل الفكر أو أهل النظر"، ومن بين هؤلاء الفلاسفة، و"أهل الكشف"، ويرى أنّ لكلّ منهما مجالا. فإذا حاول أهل الفكر الدخول في العلم الخاص بأهل الكشف لفهمه وتفسيره خبطوا خبط عشواء، وأتوا بما لم يقصده صاحبه. والمتتبع للتفسيرات التي أخطأ هؤلاء الفلاسفة في فهمها عن ابن العربي سيجدها من صنف العلوم الخاصة بأهل الكشف، وهو المتعلق بالإلهيّات. يقول الشيخ الأكبر: "والفيلسوف معناه محبُّ الحكمة؛ لأنّ سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل: هي المحبّة. فالفلسفة معناه: حُبُّ الحكمة. وكلّ عاقل يحبّ الحكمة، غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيّات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفا أو معتزليّا أو أشعريّا أو ما كان من أصناف أهل النظر"[2].

كما أنّ هناك بعض العبارات التي يمكن أن تدفع بقارئها إلى الفهم المغلوط إن لم يحترز في قراءته فتقوده إلى خطأ تفسير كلام الشيخ. وسنورد هنا مثالا لذلك. يقول الشيخ ابن العربي في تعريفه لمعنى الخيال: "وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالَم متوهَّمٌ ما له وجود حقيقيّ. وهذا معنى الخيال، أي خيّل لك أنّه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحقّ، وليس كذلك في نفس الأمر"[3]. فهو هنا يقرر بداية أنّ "العالم متوهّم ما له وجود حقيقي" ولا شكّ أنّ القارئ سيصدم بهذه النتيجة، لكنّه من حسن الحظ سيجد مباشرة هنا توضيح ما قصده بتعبير "الوجود

(١) [الزخرف: ٣٢]

(٢) الفتوحات المكية (ج٦/ ٥٢١)

(٣) انظر النص في "كلمة يوسفية" من هذا الكتاب.

الحقيقي" بأنه "وجوده القائم بنفسه"؛ إذ هو قائم بغيره، وهو الحقّ. ومثل هذا التوضيح لا يوجد بالضرورة دائمًا بعد كلّ عبارة غامضة، ولكنه بالتأكيد موجود في مواضع أخرى في الكتاب؛ فلا يلزم أن يذكر الكاتب الضوابط في كل مرة يورد فيها تعبيرا معيّنا. بل إنّ الشيخ الأكبر قد وضح هذا الأمر بقوله في موضع آخر: "فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله - تعالى - يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلى من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول: "إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول عليه السلام من حيث هو وليّ أتمّ منه من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلى منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم"[1]. واللافت للنظر أنّ هذه القضية واحدة مما أخذها عليه معارضوه مع تجاهلهم التام لتوضيحه هذا!

هذا الحكم يسري على كل المؤلفين من غير استثناء، فلو سار الباحثون بمثل هذا المنهج لما سلم أحد. لذلك فإنّ الأمر يتطلب دائما حسن الظنّ، وخاصة إذا ما وجدنا كتابا يتضمن عشرات الآلاف من الكلمات والعبارات المستقيمة وبجانبها كلمة أو عبارة لم نستوعب معناها ودلالتها، فلا يصح تغليب سوء الظن بسبب ذلك، ناهيك عن إصدار حكم قاطع ضد صاحبها؛ فلربما كان الخطأ ناجما عن الاستعداد الضعيف للقارئ نفسه، أو بسبب أخطاء النقل أو الطباعة.. إلخ.

ونضيف اليوم فريقا آخر يساعد في تعزيز الصورة السلبية تجاه شيخنا الجليل -وإن من غير قصد- وهذا الفريق هو من يقوم الآن بطباعة كتبه من غير تحقيق دقيق، ربما بهدف الربح المادي فقط، فينشر للقراء أخطاء ما أنزل الله بها من سلطان، ولم تصدر عن الشيخ الأكبر، ولذلك فإنّ الحرص على تحقيق كتبه بأقصى معايير الدقة، والاعتماد على نسخه المكتوبة بخط يده، أو تلك الأقرب إلى عهده إن لم تتوفر الأولى، هو ما ينبغي أن يحرص عليه الباحثون والمهتمون.

---

(١) انظر النص في "كلمة عزيزية" من هذا الكتاب.

ونختم كلامنا بنصيحةٍ وطلبِ أن يستحضر الباحث والقارئ في نفسه دعاء الشيخ الأكبر، إذ قال عند عزمه تأليف هذا الكتاب: "ومن الله أرجو أن أكون ممن أُيِّد فتأيّد وأيَّد، وقيِّد بالشرع المحمدي المطهّر فتقيَّد وقيَّد، وحَشَرنا في زمرته" ليعرف أنّ مثل هذا القول لا يصدر إلا من قلب ملئ بالإيمان والحب والالتزام بالشرع المحمدي المطهر، ويستحق كلّ الاحترام والتعظيم والمحبّة.

# تحقيق الكتاب

نظرا لأهميّة هذا الكتاب فقد اعتمدنا في تحقيقه على سبع مخطوطات ممتازة ومتفرقة المصدر، وهي:

- نسخة إيفكاف موسيي برقم ١٩٣٣، وهي بخط الشيخ محمد بن إسحق القونوي -أحد أشهر أصحابه-، نسخها عام ٦٣٠هـ، وعليها سماعات تبين أنها قرئت على الشيخ المؤلف بحضور عدد من أصحابه في منزله بدمشق في ذات العام، مع مقارنتها في ذات الوقت بالنسخة الأم، وعليها إثبات بخط الشيخ الأكبر بذلك واعتبرها رواية محمد بن إسحق القونوي عنه. ولذلك وجدناها ترقى إلى مقام الأصل، واعتبرناها -من ثمّ- النسخة الأم لتحقيق الكتاب.

تتوزع النسخ الأخرى وفق الآتي:

المجموعة الأولى: نسختان كتبتا في العقد الخامس بعد وفاة الشيخ المؤلف، وهما كما يلي:

- نسخة مكتبة مجلس شورى إيران برقم ٢٥٢٢، ونسخت عام ٦٨٢هـ من نسخة قرئت على منشئها وعليها خطه.

- نسخة شاهد علي برقم ١٣٥١، ونسخت عام ٦٨٩هـ بكرمان، وفيها إشارة مقابلتها مرتين.

وتتميز هاتان النسختان باتفاقهما في مواضع الاختلاف عن النسخ الأخرى، وكانت الأولى منهما قد ذكرت أنها نقلت من نسخة مقروءة على الشيخ الأكبر وعليها خط يده، لنستدل من ذلك أنّ مصدرهما نسخة أخرى لأحد أصحاب الشيخ الأكبر ليست هي النسخة الأم المعتمدة هنا.

المجموعة الثانية: ثلاث نسخ كتبت في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجري، وهي بحسب تاريخ نسخها كما يلي:

- نسخة لندن، وكتبت عام ٧٩٧هـ، وناسخها إبراهيم بن محمد.

- نسخة فخر الدين الخراساني، وكتبت في زبيد باليمن عام ٨١٤هـ في مكتبة الشيخ محمد بن محمد المزجاجي، وناسخها نسر بن محمد بن نسر المهجمي، كتبها لصاحبها فخر الدين الخراساني.

- نسخة الأوقاف الإسلامية برقم ١٨٨٢، وكتبت عام ٨١٥هـ، وناسخها مصطفى بن مصطفى بن محمد. وفيها عبارة نقلت من الأصل المنقول عنه تفيد وقفها على زاوية الشيخ محمد بن إسحق القونوي. ونظرا إلى أنها لا تتفق تماما مع النسخة الأولى (ك) المنسوخة من قبل الشيخ القونوي، فنتوقع أنّ مصدرها هو النسخة الأم بخط الشيخ الأكبر، أو من نسخة أخرى نقلها أحد مريدي الشيخ الأكبر وحفظت بعد وفاته لدى الشيخ القونوي.

وأخيرا نسخة ميتشجان، وكتبت عام ١٠١٧هـ، وناسخها أحمد بن أبي الخير الشهير بالحولي، والمعتقد أنّ ذلك كان في مصر نظرا لقراءتها من قبل علي بن المعلم محمد الدمياطي بعد ثمانية أعوام من نسخها.

مما سبق يتبين لنا تكامل النسخ التي اعتمدنا عليها، فبالإضافة إلى النسخة الأم التي كتبها صدر الدين القونوي واعتمدها الشيخ الأكبر بخط يده، فإنّ من بين مصادر النسخ الست الأخيرة نسختان -على الأقل- كتبهما اثنان من أصحاب الشيخ ابن العربي إحداهما مهرها الشيخ المؤلف بخط يده، كما أنّ الأخرى قد ترقى إلى أنها نسخة الشيخ الأكبر الأصلية.

# ترجمة
# الشيخ محيي الدين بن العربي

**اسمه ومولده:**

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخى الصحابي الجليل عدي بن حاتم (ت ٦٨هـ).

ولد ﷺ يوم الاثنين ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥/٧/٢٦م) في مرسية في شرق الأندلس[١].

**أسرته:**

أسرة الشيخ الأكبر إحدى الأسر اليمنية العريقة التي انتقلت إلى الأندلس أثناء الحكم الإسلامي فيها.

يقول الشيخ الأكبر:

إنّي لمن أَصْلِ أَجْوَادٍ ذَوِي حَسَبٍ  العَمُّ مِنْ طَيِّئٍ والخَالُ خَوْلَانِي[٢]

* * *

فأَخْوَالُنَا خَوْلَانُ والعَمُّ طَيِّئٌ  بُنَاةُ العُلَى فِي كُلِّ عَالٍ وسَافِلِ[٣]

ومعلوم أنّ طيّ وخولان قبيلتان يمنيّتان.. ويصرّح الشيخ في موضع آخر:

هِيَ بِنْتُ العِرَاقِ بِنْتُ إِمَامِي  وَأَنا ضِدَّهَا سَلِيلٌ يَمَانِي[٤]

**والده:**

كان والد الشيخ تقيّا ورعا ومقرّبا من الحكام سواء في شرق الأندلس أو في دولة الموحّدين، وعمل بديوان السلطان في إشبيلية طيلة خلافة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ومدة من خلافة ابنه أبي يوسف يعقوب المنصور، وبقي على ذلك

---

(١) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، ابن الدمياطي، ٢١/١

(٢) ديوان ابن عربي ص ٢٤٨

(٣) ديوان ابن عربي ص ٢٦٧

(٤) ترجمان الأشواق ص ٨٤

إلى أن توفّاه الله عام ٥٩٠هـ في أشبيلية بعد عودته من زيارة الشيخ عبد العزيز المهدوي في تونس برفقة ابنه الشيخ محيي الدين.

**والدته:**

اسمها نور، وهي من أسرة عربيّة أنصاريّة، أصولها يمنيّة من خولان. يقول الشيخ[١]: **وكانت أُمّي تنتسب إلى الأنصار:**

إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ جُمْلَةِ الأَنْصَارِ فإذا مَدَحْتُهُمُ مَدَحْتُ نِجارِي

بعد وفاة والده عام ٥٩٠هـ كفلها الشيخ مع شقيقتيه حتى انتقلت الأمّ إلى جوار ربها.

**عمّ الشيخ:**

كان لشيخنا عمٌّ، شقيق والده، هو عبد الله بن محمد بن العربي، ذكر الشيخ أنه دخل في هذا الطريق وعمره ثمانون عاما وبقي عليه إلى أن مات بعد ثلاثة أعوام، وكان من المتحقّقين بمقام نفس الرحمن حسّا ومعنى.[٢]

**شقيقتا الشيخ:**

المراجع لا تذكر أنّ للشيخ إخوة سوى شقيقتين: الكبرى أمّ السعد والصغرى أمّ العلاء. ومات والدهم ولم تتزوجا بعد، ذكرهما الشيخ في كتابه الدرّة الفاخرة.. بقوله: **"واقترح عليّ أمير المؤمنين أن ألتحق بديوانه وأن يُزوّج أُخْتَايَ. فرفضت وسافرت بهما مع أهلي وابن عمّ لي إلى فاس وزوّجتهما بفاس"**[٣].

**أزواجه:**

ذكر الشيخ في كتبه ثلاث نساء تزوّج بهنّ: أولاهنّ مريم بنت محمد بن

---

(١) الفتوحات المكية [٨٧/٢]، الطبعة الثانية، عام ٢٠١٤م، من تحقيقنا، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

(٢) الفتوحات المكية [٥٦٤/١]

(٣) ختم القرآن، ص ٢٠ نقلا عن الدرة الفاخرة

عبدون البجائي[1]. والثانية هي فاطمة بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين. وهي أمّ ابنه عماد الدين محمد الكبير الذي وقف عليه النسخة الأولى من الفتوحات المكية التي انتهى من كتابتها عام ٦٢٩. والثالثة أشار إليها بكتابه محاضرة الأبرار بقوله: **"وكان لنا أهلٌ تقرّ العين بها ففرّق الدهر بيني وبينها فتذكّرتها ومنزلها بالحلّة من بغداد"**[2].

**أولاده:**

كان له ولدان وبنت.. أما البنت فهي زينب التي ذكر في "الفتوحات المكيّة" كرامة حصلت لها في طفولتها ولم تكن قد بلغت العامين من عمرها.. والولدان هما عماد الدين محمد الكبير، قال الشيخ قطب الدين اليونيني عنه: **"كان فاضلًا سمع الكثير وسمع معنا صحيح مسلم على الشيخ بهاء الدين أحمد بن عبد الدائم المقدسي، وتوفّي بدمشق في شهر ربيع الأول سنة ٦٦٧هـ، ودفن عند والده بسفح قاسيون وقد نيف على الخمسين"**[3]. والثاني سعد الدين محمد ولد في ملطية في شهر رمضان ٦١٨هـ، سمع الحديث ودرس، وكان شاعرا مجيدا، توفي عام ٦٥٦هـ، ودفن عند والده.

**دراسته:**

بعد انتقال أسرة الشيخ إلى أشبيلية وعمره حينذاك ثمانية أعوام بدأ شيخنا في أشبيلية يتلقى العلوم لدى أئمتها وفقهائها..

في بداية أمره تعلم القرآن الكريم وحفظه لدى جاره، ثم تعلم القراءات السبع على الشيخ محمد بن خلف بن صاف اللخمي[4] بمسجده المعروف به، بقوس الحَنِية

---

(١) البجائي: نسبة إلى بجاية؛ إحدى المدن في الجزائر حاليّا. وزوجته هذه ذكرها في الفتوحات المكية بالاسم ثلاث مرات: في [١١٥/٢، ٢١٢/٦، ٣٩٨/٨]. وصيغة التعبير تدل على أنها كانت حيّة عند ذكره لها كونه لم يترحم عليها كعادته عند ذكر الأموات.

(٢) محاضرة الأبرار ٥٨/٢.

(٣) الوافي بالوفيات، الصفدي، ٨٦/١

(٤) محمد بن خلف بن محمد بن عبد الله بن صاف أبو بكر الأشبيلي مقرئ كامل إمام حاذق، تلا على أبي الحسن بن شريح بن محمد وأخذ العربية عن أبي القاسم بن الرماك وأجاز له أبو الحسن بن مغيث وغيره،

بأشبيلية وكان إذ ذاك قد بلغ الثامنة عشرة من عمره،

ودرس الحديث على أبي محمد عبد الحقّ بن عبد الله الأزدي الأشبيلي، وعلى أبي الحسين بن الصائغ بسبتة، من ذرّيّة أبي أيّوب الأنصاري، وعلى أبي الصبر أيّوب الفهري، وعلى أبي محمد بن عبيد الله الحجري بسبتة، ومحمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي، ومكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصبهاني البزار بمكة، وآخرين.

كما أنّه درس واستوعب الفقه لجميع المذاهب الإسلاميّة، وكذا السيرة النبويّة، وكتب الأدب وغير ذلك. وكان الشيخ قد ذكر في إجازته للملك المظفر بن الملك العادل أسماء ستّين من شيوخه في القراءات والحديث والفقه والسِّيَر في الأندلس والمغرب العربي ومصر ومكة وبغداد والموصل وغيرها.. ومن جميع المذاهب الإسلامية.. مبيّنا وجود شيوخ آخرين استفاد منهم غير هؤلاء.

وكذا ذكر أسماء عشرات من شيوخه الآخرين في كتبه الأخرى وأهمها "رسالة روح القدس في محاسبة النفس" و"الدرة الفاخرة فيمن انتفعت به في طريق الآخرة"

**تصوفه:**

انتسب شيخنا للطريقة أوّل أمرِه من خلال شيخه أبي العبّاس أحمد العريبي الذي قدم إلى أشبيلية من بلده "العُليا" بغرب الأندلس وكان ابن العربي أوّل من سارع إليه، ووصفه أنّه كان **"بدويّا أمّيّا لا يكتب ولا يحسب، وكان إذا تكلّم في علم التوحيد فحسبك أن تسمع؛ كان يقيّد الخواطر بهمّته ويصدع الوجود بكلمته، لا تجده أبدا إلا ذاكرا على طهارة مستقبل القبلة، أكثر دهره صائما... وكان قويّا في دين الله لا تأخذه في الله لومة لائم. كنت إذا دخلت عليه يقول: مرحبا بالابن البار، كلّ ولدي نافق عليّ وجحد نعمتي إلّا أنت؛ فإنك مقرّ بها معترف، لا أنساها الله**

---

أخذ عنه القراءات أبو جعفر القرطبي إمام كلاسة دمشق وعلى بن محمد البلوي البلنسي وأقرأ الناس نحو خمسين سنة، وشرح الأشعار الستة وفصيح ثعلب، وتوفي سنة خمس وثمانين وخمسمائة عن قريب الثمانين سنة. [غاية النهاية في طبقات القراء ٣٣٨/١]

**لك... وكان ﷺ كثير التفكر مبسوطا مع الحقّ في عموم أحواله... وكان ﷺ لا يتجرّد لنوم في ثوب، ولا يهتزّ في سماع، فإذا سمع القرآن تقصّف وتصدّعت أركانه"**[1]

وخلال هذه الفترة التي صحب فيها شيخه العربي كان في حياته أيضا الشيخ الميرتلي[2]، وله معه أخبار وحكايات أوردها في هذا الكتاب.

ويبدو أنّه فقد شيخه العربي بعد عودته إلى منطقته "العليا بغرب الأندلس" بعد أن قضى في أشبيلية ستّة أشهر، وكان قد أسنّ وكفّ بصره قبل وفاته -رحمه الله-، وبقي شيخنا بعد ذلك مكتفيا بجلسات السماع الصوفي مع أقرانه مع ما يتخللها من ذكر ورقص وتواجد يستمر إلى الصباح يؤدّون في نهايتها صلاة الفجر بأسرع وقت، وهي التي سماها فيما بعد بالفترة، أو زمن جاهليّته..

ثمّ تعرّف على أحد أهم الشخصيّات التي كان لها تأثير كبير في مسار حياته وهو الشيخ يوسف بن يخلف الكومي أحد أصحاب شيخ الشيوخ أبي مدين الغوث ومن خلاله عرف لأوّل مرة دلالة لفظ التصوّف[3] -وكان قد سلك الطريق وفتح له فيه دون معرفة مسمى هذا النهج- وقرأ معه الرسالة القشيرية، إضافة إلى فنائه بشيخ الشيوخ الغوث بعد أن ذاق سيرته من شيخه وتلميذه الكومي -كما ذكر ذلك في الفتوحات- ومن أحد الأبدال وهو موسى السّدّراتي.

والواقع إنّ عقد الثمانينات -وعلى الخصوص عامي ٥٨٥ و٥٨٦هـ- كان حافلا بأخبار فتوحاته ومواجيده وعزلته في المقابر وتنقّله في نواحي الأندلس ولقاءاته بعدد من أساطين الفكر والمواجيد.. ولعلّ لقاءه بالفيلسوف الطبيب أبي الوليد بن رشد

---

(١) روح القدس في معرفة النفس ص ٦٦-٧٠

(٢) أبو عِمران موسى بن حسين بن عمران الزاهد، يعرف بالمِيرتُلي، وأصله من ثغر مِيرتلة، وسكن إشبيلية، وكان لا يُعدلُ به أحدٌ من أهل عصره صلاحًا وعبادة مع تصرفه في فنون الأدب، وشعره في الزهديات مجموع. روى عنه ابن حوط الله. ولما احتضر ما زال يكرر: "إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات"، إلى أن قبض. توفي ليلة السبت مستهل جمادى الأولى سنة أربع وستمائة. [تحفة القادم ٣٠/١]

(٣) روح القدس في معرفة النفس ص ٤٩

قاضي قرطبة من أشهر هذه اللقاءات[1]. وكان شيخنا يتوق إلى لقاء الغوث، شيخ الشيوخ أبي مدين -الذي كان يقطن بجاية- بعد أن استغرقتْ محبّته له أقصاها.. ولمّا انتقل الشيخ أبو مدين إلى رحاب ربه عام ٥٨٩هـ في تلمسان، تحرّك شيخنا من الأندلس تجاه الضفة الأخرى، إلى حيث مرقد شيخ الشيوخ بتلمسان، ومنها يتّجه صوب تونس ففيها أحد أشهر أصحاب أبي مدين؛ عبد العزيز المهدوي. وكان ابن عمه، أبو الحسين علي بن عبد الله بن محمد بن العربي، مهاجرا هناك يتلقى علومه لدى الشيخ المهدوي.

## الفتح الأكبر:

يتبيّن من حديث الشيخ في الباب ٣٥١ أنّ كلّ الفتوحات التي تحدّث عنها قبل عام ٥٩٠هـ إنما كانت بمثابة مقدّمات الفتح الأكبر الذي حصل له في العام ٥٩٠هـ، بعد أو أثناء هذه الزيارة المباركة، وهو دخوله أرض العبودية التي ثبت عليها بقية عمره، وهي التي يصفها بعد ٤٥ عاما بقوله:

**"العبوديّة ذلّةٌ محضةٌ خالصةٌ ذاتيّةٌ للعبد؛ لا يكلّف العبد القيام فيها؛ فإنّها عينُ ذاته. فإذا قام بحقّها، كان قيامُه عبادةً. ولا يقوم بها إلّا مَن يسكن الأرض الإلهيّة الواسعة التي تسع الحدوث والقِدم؛ فتلك أرضُ الله؛ مَن سكن فيها تحقّق بعبادة الله، وأضافه الحقّ إليه. قال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ يعني فيها. ولي مذ عبدتُ الله فيها، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة"**[2].

ولعلنا نستنتج هنا أنّ كون حدوث هذا الأمر بعد انتقال شيخ الشيوخ الغوث أبي مدين، إنما كان إشارة إلى وراثة الشيخ الأكبر له في مقامه، وسيكون

---

(١) أنظر الفتوحات المكية [٤٧٧/١]، [٢٤٥/٢]، ويبدو أنّ هذا اللقاء تم عام ٥٨٦هـ حين اصطحب الشيخ ابن العربي والده لزيارة الشيخ أبي محمد مخلوف القبائلي في قرطبة، وفي تلك الزيارة أطلعه الحق وأشهده "أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين" قبل وفاة الشيخ القبائلي بأيام. [انظر فصوص الحكم ص ١١٠، وشرح رسالة القدس ص١١٥]

(٢) أنظر الفتوحات المكية [٣٦٨/٨]

من ثمّ قاعدة جديدة للترقّي في إطار هذا الوضع الجديد، ومنها نيله مقام ختم الولاية المحمّدي عندما كان في فاس عامي ٥٩٤ و٥٩٥هـ.

وفي ذلك يقول:

أَنَا خَتْمُ الولايَةِ دُونَ شَكٍّ لِوِرْثِي الهَاشِمِيَّ مَعَ المَسِيحِ

وليس المقصود بختم الولاية أنّه آخر الأولياء، كما قد يتبادر إلى الذهن لأوّل وهلة، وإنما المقصود به -كما يبيّنه الشيخ- أنها رتبة لا تكون إلّا **"الرجل من العرب، من أكرمها أصلا ويدًا"**[١] بحيث **"لا يكون في الأولياء المحمّديّين أكبر منه"**[٢]، كما أنّه **"أعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه، أعلمُ بالله وبمواقع الحكم منه. فهو والقرآن إخوان"**[٣] **"ومنزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ ولهذا يُشعر به إجمالا. ولا يُعلم تفصيلا إلّا مَن أعلمه الله به، أو مَن صدّقه إن عرّفه بنفسه في دعواه ذلك"**[٤].

**تنقلاته:**

بعد عودته إلى الأندلس عام ٥٩٠هـ قضى الشيخ الأكبر فترة ٨ سنوات بعد هذا الوضع الجديد له متنقّلا بين المغرب العربي والأندلس، وعَبَر مضيق جبل طارق ذهابا وجيئة ٣ مرات، وزار فيها جميع مدن دولة الموحّدين المعروفة والتقى خلالها بالأئمة والعلماء والسلاطين ولم يتوقف عن تلقّي العلوم الشرعيّة في مختلف فروعها، كما أنّه قد صار شيخا يشار إليه بالبنان وله أصحاب ومريدون، وأشهرهم على الإطلاق صاحبه الوفي عبد الله بن بدر الحبشي اليمني هاجر إليه من مكة المكرمة إثر رؤيا رآها دعته إلى الهجرة إليه، وبقي ملازما له كظلّه في حلّه وترحاله إلى أن لقي ربّه في ملطية أواخر عام ٦١٨هـ.

---

(١) أنظر الفتوحات المكية [٤٠٦/٤]

(٢) أنظر الفتوحات المكية [٢٨٥/٤]

(٣) أنظر الفتوحات المكية [٦٦/٩]

(٤) أنظر الفتوحات المكية [٥٦١/٩]

## رحلته إلى الشرق:

بدأ في أواخر عام ٥٩٦هـ بالتجهز للسفر إلى المشرق العربي.. فنجده ينتقل من الأندلس إلى المغرب، ويودّع شيخه الكومي في سلا ثم يتجه إلى مراكش، ومنها إلى فاس، ثم بجاية حيث كان شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، وأخيرا إلى تونس للبقاء مع الشيخ عبد العزيز المهدوي تسعة أشهر.. وفي ختامها يشدّ الرحيل صوب الشرق لأداء فريضة الحج، وتشاء الأقدار أن تكون هذه رحلته الأولى والأخيرة إلى بلاد الشرق؛ إذ لم يعد بعدها إلى المغرب العربي والأندلس[١].

كانت القاهرة هي المحطة الأبرز للشيخ في أوّل قدوم له.. وفيها قضى شهر رمضان المبارك من عام ٥٩٨هـ بضيافة أخوين من أعزّ أصحابه ورفيقي طفولته وجيرانه في أشبيلية، وكانا قد سبقاه في الرحلة إلى الشرق عام ٥٩٠هـ، وهما: أبو عبد الله محمد الخياط وعرف بالقسطلاني في مصر، وأخوه أبو العباس أحمد الأشبيلي الحريري[٢]. وبعد انتهاء شهر رمضان ودّعهما لزيارة الخليل إبراهيم عليه السلام

---

(١) تمت هذه الرحلة في عهد السلطان محمد بن يعقوب، أبي عبد الله (ت ٦١٠هـ) وهو الذي آلت إليه دولة الموحدين بعد وفاة والده عام ٥٩٥هـ.

(٢) جاء في "ختم القرآن" للأستاذ عبد الباقي مفتاح ص ٣١١ ما يلي: "ذكر الغبريني (ت: ٧٠٤) في كتابه (عنوان الدراية) أنّ بعض فقهاء مصر حكموا بالإعدام على الشيخ بسبب شطحاته، لكن الشيخ أبا الحسن علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي شفع له وأنقذه من تنفيذ الحكم. لكن الغبريني الذي هو أوّل من ذكر هذه الرواية بعد نحو قرن من وجود الشيخ بن العربي في مصر، لم يذكر سندها ولا ممّن سمعها أو أقرأها، كما لا توجد أدنى إشارة إليها في كتب الشيخ أو تلاميذه أو المؤرخين المعاصرين له. والرّاجح كما أثبتته السيّدة عدّاس ( A:230 - 232) أنّ ما رواه الغبريني وَهْمٌ، خصوصا أنّه زعم أنّ الشيخ كان يسمّى بابن سراقة، وأنه توفي حوالي عام ٦٤٠. والثابت المشهور هو أنّه توفي عام ٦٣٨هـ ولم يُلقب أصلا بابن سراقة، وإنّما هو لقبٌ لأحد أصحابه، وهو الفقيه الصوفي محي الدين أبو بكر، مدير دار البهائية بحلب، ثم رئيس دار الحديث بمصر بين عامي ٦٥٦ و٦٦٠هـ وتوفى عام ٦٦٢هـ". والواقع أن هذه الرواية المدحوضة كما تبين قد استقبلها البعض ممن عجزوا عن فهم التصوف بفرح شديد ونشروها في كتبهم كدليل واضح على إدانة التصوف والشيخ الأكبر .. ولدحض هذه الفرية نهائيا نورد الآتي: هناك ثلاثة سماعات في الفتوحات المكية، جرت بعد وفاة الشيخ الأكبر بعام واحد في حلب سنة ٦٣٩هـ، وكانت بقراءة "الإمام محيي الدين بن سراقة" وسيجد القارئ نصوصها مثبتة في نهاية الأسفار ٢٠، ٢١، ٢٢. كما جرى إثبات حضور الشيخ محيي الدين بن سراقة في واقعة هامة أواخر عام ٦٤٧هـ إذ كان أحد الشيوخ الكرام الذين رافقوا الجيش المصري في مواجهته مع الصليبيين في معركة المنصورة، وأثبت هذه الواقعة ابن عطاء الله

في مدينة الخليل وزيارة بيت المقدس، ومنها اتجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج في نفس العام. وبقي مجاورا في مكة عامي ٥٩٩ و٦٠٠هـ.

**تنقلاته في المشرق:**

كان الشيخ الأكبر قد زار الإسكندرية والقاهرة والخليل وبيت المقدس قبل وصوله إلى مكة المكرمة أواخر عام ٥٩٨هـ، وخلال فترة مجاورته بمكة زار الطائف. وفي أوائل ٦٠١هـ يبدأ الشيخ الأكبر في الطواف بين حواضر بلاد المشرق والأناضول.. فنراه يزور المدينة المنورة للسلام على الحبيب المصطفى وبغداد والموصل ودنيسير وميافارقين من ديار بكر وقونية وسيواس وملطية وقيصرية وحرّان وحلب ودمشق وغيرها من البلاد، ويكرّر زياراته لعدد منها، مع تكرار عودته إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج والمجاورة فيها في الأعوام ٦٠٤، ٦٠٨، ٦١١هـ[١].

وبعد ولوجه عقده السابع يحطّ شيخنا رحاله في دمشق، وربما اقتصرت زياراته بعد ذلك على حلب لمقابلة أصحابه هناك، ومن أشهرهم فيها تلميذه النجيب إسماعيل بن سودكين النوري[٢].

---

السكندري في "لطائف المنن ص ٤٧" رواها مباشرة عن "الشيخ العارف مكين الدين الأسمر، قال: حضرت بالمنصورة في خيمة فيها الشيخ الإمام مفتي الأنام عز الدين بن عبد السلام، والشيخ مجد الدين علي بن وهب القشيري المدرس، والشيخ محيي الدين بن سراقة، والشيخ مجد الدين الأخميمي، والشيخ أبو الحسن الشاذلي.." ونقل هذه الواقعة عنه عبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ) في "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان (٢/ ١٩٣).. وكرر ابن عطاء الله ذكر الشيخ ابن سراقة ص ٤٩ كأحد المقربين من الإمام العز بن عبد السلام. أما أبو الحسن البجائي فقد حدد هويته ابن عطاء الله في "لطائف المنن ص ٥٩" مبيّنا أنه واحد من مريدي الشيخ أبي الحسن الشاذلي، قدم معه من تونس إلى مصر عام ٦٤٢هـ، بعد وفاة الشيخ الأكبر بأربعة أعوام.

[١] هذا التحديد يبين ما علمناه فقط، ويصعب تتبع تطواف الشيخ غير المنقطع لما يزيد عن ٢٠ عاما في حواضر المشرق

(٢) توفي أبو الطاهر إسماعيل بن سودكين بحلب بعد عوده من زيارة البيت المقدس بأيام، يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس الثالث والعشرين من صفر سنة ست وأربعين وستمائة، ودفن قبل الظهر بتربة أنشأها بالقرب من مشهد الدعاء خارج باب النصر، وكان عمره يومئذ سبعة وستين سنة. [بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن العديم، ١٠٠/٢]

**شيوخه:**

يصعب حصر شيوخه وأساتذته، نظرا لأنه يعتبر كلّ من أفاده شيئا شيخا له، وتزخر مؤلفاته بأسماء العشرات منهم. كما تزخر كتب التراجم المؤلفة عن الشيخ الأكبر بالعشرات من الأسماء الذين ذكر فضلهم عليه.. ولعلّ أشهرهم من قد ذكرناهم سابقا عند حديثنا عن دراسته وتصوّفه..

وكان الشيخ قد أوضح أنّ ذكره لهم بهذا الأسلوب إنما هو من باب ذكر فضلهم.. فيقول في الفتوحات المكية [١٤/٧]: إنّ الإمام الأيسر الواقف على يسار القطب واسمه عبد الملك **"أنعم عليّ ببشارة بشّرني بها، وكنت لا أعرفها في حالي، وكانت حالي، فأوقفني عليها، ونهاني عن الانتماء إلى مَن لقيت من الشيوخ، وقال لي: لا تَنْتَمِ إلّا لله؛ فليس لأحد ممن لقيتَه عليك يدٌ مما أنت فيه، بل الله تولّاك بعنايته. فاذكر فضل من لقيت إن شئت، ولا تنتسِبْ إليهم وانتسِبْ إلى ربّك. وكان حال هذا الإمام مثل حالي سَواء. لم يكن لأحدٍ ممن لقيه عليه يد في طريق الله إلّا لله"**.

**لبس الخرقة:**

اقتنع الشيخ بلبس الخرقة بعدما رأى الخضرَ قد اعتبرها، وألبسها شيوخا.. ومنهم تسلسلت ووصلت إلى الشيخ الأكبر بطريقين:

الأولى من يد تقيّ الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب التوزري، ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصريّة وهو محمد بن حمويه[1]، وكان جدّه قد لبسها من يد الخضر.

والثانية من يد علي بن عبد الله بن جامع من أصحاب عليّ المتوكّل، وأبي عبد الله قضيب البان، كان يسكن بالمِقلى -خارج الموصل- في بستان له، وكان الخضر

(١) صدر الدين شيخ الشيوخ، ابن حمويه، محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه، صدر الدين أبو الحسن شيخ الشيوخ ابن شيخ الشيوخ عماد الدين أبي الفتح الجويني البحيراباذي الصوفي. ولي تدريس الشافعي ومشهد الحسين، وسَيّرَهُ الكامل رسولًا إلى الخليفة، وكانت داره مجمع الفضلاء. توفي سنة سبع عشرة وست مائة.. [الوافي بالوفيات ٤٢/٢]

قد ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسها الشيخَ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إيّاها.[1]

وفي رسالة نسب الخرقة يذكر الشيخ أنه لبس الخرقة القادرية من يد الشيخ جمال الدين يونس بن أبي الحسن العطار بمكة بالحرم الشريف تجاه الكعبة المعظمة بعد أن صحبه وتأدب به. كما أنه كان قد لبس الخرقة من يد أبي عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي الفاسي.[2]

ويذكر الشيخ أنه لذلك قد ألبس الخرقة عددا من مريديه وأصحابه ذكورا وإناثا، وهناك عدد ممن ألبسهنّ الخرقة ذكرهنّ في ديوانه.

**أصحابه:**

وكما صعب علينا حصر شيوخه، يصعب علينا أكثر حصر أصحابه وأتباعه لكثرتهم.. ومع ذلك فهناك ثلاثة أسماء لامعة كانت مقرّبة لديه أكثر من غيرها..

أوّلهم هو عبد الله بدر الحبشي اليمني[3]، والثاني هو إسماعيل بن سودكين النوري[4]، أما ثالثهم فهو صدر الدين محمد بن إسحق القونوي[5]. كما أنّ هناك

---

(١) انظر الفتوحات المكية [٥٦٧/١]

(٢) انظر رسالة نسب الخرقة (ضمن كتاب الطريق إلى الله تعالى، من كلام الشيخ الأكبر) جمع وتأليف محمود محمود الغراب ص ١٧٤-١٧٥.

(٣) عبد الله بدر الحبشي اليمني: (ت ٦١٨هـ) ذكره الشيخ في الفتوحات المكية مشيرا إلى أنه واحد ممن قيد لهم "الفتوحات المكية" واصفا إيّاه بأنه حبيبه الوليّ، وأخيه الزكي، وولده الرضيّ، وأنه جمع بينه وإسماعيل بن سودكين وبين الختم، وذكر له كرامة حصلت عند موته (انظر الفتوحات المكية [١٠٣/١، ٤٠٧/٤، ٦٥٧/١، ٣٤٦/٨]).

(٤) إسماعيل بن سودكين بن عبد الله، أبو الطاهر، النوري قال في "الجواهر": مولده بالقاهرة سنة ثمان، أو تسع وأربعين وخمسمائة. وقال الذهبي: سنة تسع وسبعين وخمسمائة. صحب الشيخ أبا عبد الله محمد بن علي بن العربي مدة، وكتب عنه كثيرًا من تصانيفه. وسمع بمصر من أبي الفضل محمد بن يوسف الغرنوي، وأبي عبد الله محمد بن حامد الأرتاحي، وبحلب من الشريف أبي هاشم عبد المطلب بن [الفضل] الهاشمي. وحدث، وروى عنه ابن القواس. وكان فقيهًا، فاضلًا، محدثًا، شاعرًا، له نظم حسن، وكلام في التصوف. مات بحلب، سنة ست وأربعين وستمائة. [الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١٧٧/١]

(٥) (القونوي) (٦٠٥-٦٧٣ هـ =١٢٠٩-١٢٧٥ م) محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، صدر الدين: صوفي، من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن العربي. تزوج ابن العربي أمه، ورباه.

العشرات من الذين شاركوا في سماعات "الفتوحات المكيّة" وحدها، وهم من كبار القضاة والفقهاء والمؤرّخين.. وعددهم يربو على المائة والثلاثين ممن ينتمون إلى جميع المذاهب الإسلامية وفق التعريفات الواردة أمام أسمائهم..

وذكر الشيخ في كتاب "المبشّرات" أنه في عام ٦٢٩هـ رأى رؤيا تبشّره بأنه سيكون له ألف ولد روحي[١].

**علاقته بعلماء عصره:**

اتّسمت علاقته بعلماء عصره بالثقة الكبيرة بين الطرفين والاحترام المتبادل والإفادة والاستفادة دونما حرج.. فنراه يصف علاقته بأحد أهمّ رجال عصره في أشبيلية وهو الشيخ يوسف بن يخلف الكومي، بقوله: **"وما راضني أحد من مشايخي سِوَاه؛ فانتفعت به في الرياضة، وانتفع بنا في مواجيده؛ فكان لي تلميذا وأستاذا، وكنت له مثل ذلك. وكان الناس يتعجّبون من ذلك!"**[٢].

وهناك أيضا يظهر مدى الاحترام الذي كان يحظى به من قبل أساتذة القراءات فيها من خلال القصة الظريفة التالية التي يرويها في الفتوحات المكية [٦٨٥/١٢]:

**"بتنا ليلةً عند أبي الحسين بن أبي عمرو بن الطفيل[٣] بأشبيلية، سنة اثنتين**

---

وكان شافعي المذهب. وبينه وبين نصير الدين الطوسي مكاتبات في بعض المسائل الحكمية. من كتبه (النصوص في تحقيق الطور المخصوص - خ) تصوف، و (اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية لابن عربي - خ) و (إعجاز البيان - ط) في تفسير الفاتحة، على لسان القوم، و (مفتاح الغيب - خ) و (شرح الأحاديث الأربعينية - ط) و (شرح الأسماء الحسنى - خ) و (الرسالة الهادية - خ) و (النفحات الإلهية القدسية - خ) و (الرسالة المفصحة - خ) و (الرسالة المرشدية في أحكام الصفات الإلهية - خ) و (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام - خ) و (نفثة المصدور - خ) و (تفسير البسملة - خ) و (برزخ البرازخ - خ). مولده ووفاته بقونية (١). [الأعلام للزركلي ٣٠/٦]

(١) شمس المغرب ص ٣٧٦ نقلا عن "البحث عن الكبريت الأحمر ص ٣٠٩" لكلوديا عداس

(٢) الفتوحات المكية [٤٥١/٣]

(٣) أبو الحسن محمد أخذ القراءات عن أبيه "عياش بن محمد بن عبد الرحمن بن الطفيل بن عظيمة أبو عمرو العبدري الأشبيلي، أستاذ مجود ثقة أخذ القراءات عن أبيه وعن أبي الحسن شريح" [إكمال الكمال ٦٩/٦]

**وتسعين وخمسمائة، وكان كثيرا ما يحتشمني، ويلتزم الأدب بحضوري، وبات معنا أبو القاسم الخطيب، وأبو بكر بن سام، وأبو الحكم بن السراج، وكلّهم قد منعهم احترام جانبي الانبساط، ولزموا الأدب والسكون. فأردت أعمل الحيلة في مباسطتهم، فسألني صاحب المنزل أن يقف على شيء من كلامنا؛ فوجدت طريقا إلى ما كان في نفسي من مباسطتهم، فقلت له: عليك من تصانيفنا بكتابٍ سمّيناه: "الإرشاد في خرق الأدب المعتاد" فإن شئت عرضتُ عليك فصلا من فصوله؟ فقال لي: أشتهي ذلك. فمددتُ رجلي في حجره، وقلت له كبّسني. ففهِم عنّي ما قصدت، وفهِمت الجماعة؛ فانبسطوا وزال ما كان بهم من الانقباض والوحشة، وبتنا بأنعم ليلة في مباسطة دينيّة".**

ومرة أخرى يشرح علاقته بشيوخ عصره في فاس، ويقول: "**وكذلك اجتمعتُ بقطب الزمان، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس. أطلعني الله عليه في واقعة، وعرّفني به.**

**فاجتمعنا يوما ببستان ابن حيّون بمدينة فاس، وهو في الجماعة لا يؤبَهُ له. فحضر في الجماعة -وكان غريبا من أهل بجاية؛ أَشَلَّ اليد- وكان في المجلس معنا شيوخ من أهل الله، معتبَرون في طريق الله، منهم أبو العباس الحصّار[1]، وأمثاله. وكانت تلك الجماعة بأسرها، إذا حضروا يتأدّبون معنا؛ فلا يكون المجلس إلّا لنا، ولا يتكلّم**

---

(١) ذكر الشيخ في الفتوحات المكية [٤٣٥/٧] أنّ الشيخ الحصّار كان من الذين تحققوا بمقام الملاميّة الذي لا يكون إلّا لأكابر الأولياء، وذكره في السفر ١٧ أنّه رآه في واحد من معارجه الروحية، ومما قاله: ".. ورأيت الكنز الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم"، فإذا الكنز آدم -صلوات الله عليه- ورأيت تحته كنوزا كثيرة أعرفها، ورأيت طيورا حسنة تطير في زواياه. فرأيت فيها طائرا من أحسن الطيور، فسلّم عليّ. فألقي لي فيه أن آخذه صحبتي إلى بلاد الشرق، وكنت بمدينة مراكش حين كُشف لي عن هذا كلّه. فقلت: ومن هو؟ قيل لي: محمد الحصار، بمدينة فاس، سأل الله الرحلة إلى بلاد الشرق، فخذه معك. فقلت: السمع والطاعة. فقلت له، وهو عين ذلك الطائر: تكون صحبتي، إن شاء الله. فلمّا جئت إلى مدينة فاس، سألت عنه، فجاءني. فقلت له: هل سألتَ الله في حاجة؟ فقال: نعم؛ سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق؛ فقيل لي: إنّ فلانا يحملك، وأنا أنتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صحبتي، سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأوصلته إلى الديار المصريّة، ومات بها -رحمه الله-".

**أحد في علم الطريق فيهم غيري، وإن تكلّموا فيما بينهم رجعوا فيها إليّ"**[1].

وحين قدم إلى مكة المكرمة كانت صلته وثيقة ومتينة مع إمام الحرم المكي الشريف، مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم الأصبهاني وأخذ عنه الحديث، وذكره في مواضع عدة في مؤلفاته مشيرا إليه بأنه شيخه[2]. وتوطدت علاقته كذلك مع مفتي الحجاز الشيخ محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني[3]، وأشار إلى ذلك في الفتوحات المكية، كما روى الحديث فيها عن يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي القصار[4].

وفي العراق كانت له علاقة متينة مع علمائها ومنهم العلامة الحنفي أحمد بن

---

(١) الفتوحات المكية [٣٦٧/١٠]

(٢) زاهر بن رستم ابن أبي الرجاء الأصبهاني. ثم البغدادي الشافعي ثقة صالح، ولد ببغداد سنة ست وعشرين وخمسمائة ويكنى أبا شجاع. كان صوفيًا وقرأ بالروايات على عبد الله بن علي سبط أبي منصور الخياط وعلى المبارك بن الحسن بن الشهرزوري وسمع من أحمد بن علي بن عبيد الواحد الدلال ومحمد بن عمر بن يوسف الأرموي وعلي بن عبد السيد بن الصباغ وغيرهم. قال محب الدين ابن النجار: كتبت عنه وكان ثقة حسن الطريقة متديناً فاضلًا أديبًا جيد التلاوة فقيه النفس دمثًا مليح المجالسة حفظة للحكايات والأشعار. وكان يورق بالأجرة. وكتب الكتب الكبار المطولات وغيرها ويكتب خطا حسنًا وحج وتولى الإمامة بالمسجد الحرام في مقام إبراهيم. وتوفي سنة تسع وست مائة. [الوافي بالوفيات ٤٦٩/٤، الصفدي، وغاية النهاية في طبقات القراء ١٢٦/١، لابن الجزري]

(٣) محمد بن إسماعيل بن علي، الفقيه أبو عبد الله اليمني، المعروف بابن أبي الصيف. سمع في مكة من أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق اليوسفي وأبي محمد المبارك بن الطباخ وعبد الله بن عبد المنعم الفراوي وطبقتهم. قال الذهبي: كان عارفًا بالمذهب، حصل كثيرًا من الكتب وجمع أربعين حديثًا عن أربعين شيخًا من أربعين مدينة، سمع من الكل في مكة، وكان على طريقة حسنة وسيرة جميلة وخير، قال: وتوفي في مكة في ذي الحجة سنة تسع وستمائة، ثم أعاده في سنة تسع عشرة وقال: كان مشهورًا بالدين والعلم والحديث، حدث ونفع وأفاد، والصواب هو الثاني فقد نقله الإسنوي في طبقاته عن التفليسي في طبقاته. قال الإسنوي: وأقام بمكة مدة طويلة يدرس ويفتي. وله نكت على التنبيه مشتملة على فوائد. [طبقات الشافعية ٧٢/١]

(٤) يونس بن يحيى بن أبي البركات بن أحمد: أبو الحسن، وأبو محمد الهاشمي، الأزجي، القصار، المجاور بمكة. ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. وسمع من: أبي الفضل الأرموي، وابن ناصر، وابن الطلاية، وأبي الكرم الشهرزوري، وأبي الوقت، وسعيد بن البناء، وجماعة كثيرة. وسافر إلى الشام، ومصر، وجاور مدة. وحدث بأماكن؛ روى عنه: ابن خليل، والزكي البرزالي، والزكي المنذري، والضياء المقدسي، ويعقوب بن أبي بكر الطبري، والتاج علي ابن القسطلاني. وروى صحيح البخاري بمكة وتوفي بها في صفر وقيل: في شعبان وروى ابن مسدي: في ثامن صفر. وقال: كان ذا عناية بالرواية. [تاريخ الإسلام للذهبي ٣٨١/٩]

مسعود بن شدّاد المقري الموصلي[1] ومع العلامة والمؤرخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي، وهو الذي كتب "مناقب ابن العربي"[2]

وفي الشام يذكر قصة ظريفة تشير إلى علاقته الطيّبة بأشهر علمائها، وهو العزّ بن عبد السلام[3]، وبالقاضي شمس الدين الشيرازي الشافعي. يقول الشيخ في

---

(١) أحمد بن مسعود بن شداد بن خليفة: أبو العباس الصفار الموصلي، الملقب بالذكي، شيخ حسن دمث الأخلاق، سمع بالموصل أبا جعفر أحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن القاص، وأبا بكر يحيى بن سعدون بن تمام القرطبي المقرئ، وقدم حلب مرارًا عدة، وسكنها بالآخرة إلى أن توفي بها، وسمعت منه في هذه النوبة جزءًا من أمالي أبي سهل القطان وغيره وسألته عن مولده، فقال لي: في سلخ جمادى الأولى ليلة الأربعاء من سنة خمس وأربعين وخمسمائة.. ومات شيخنا أبو العباس أحمد بن مسعود بن شداد الصفار بحلب في سنة ثلاث عشرة وستمائة رحمه الله. [بغية الطلب في تاريخ حلب ٣٨٣/١-٣٨٤]

(٢) ابن النجار الحافظ الكبير محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي صاحب تاريخ بغداد (٥٧٨ - ٦٤٣هـ) سمع من ذاكر بن كامل وابن بوش وابن كليب ورحل إلى أصبهان وخراسان والشام ومصر وكتب ما لا يوصف وكان ثقة متقنا واسع الحفظ تام المعرفة بالفن قاله في العبر وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية كان شافعي المذهب وأول سماعه وهو ابن عشر سنين وطلب بنفسه وهو ابن خمس عشرة وسمع الكثير وقرأ بالسبع على أبي أحمد بن سكينة ورحل رحلة عظيمة إلى الشام ومصر والحجاز وأصبهان وحران ومرو وهراة ونيسابور واستمر في الرحلة سبعا وعشرين سنة وكتب عمن دب ودرج وعمن نزل وعرج وعنى بهذا الشأن عناية بالغة وكتب الكثير وحصل وجمع قال الذهبي كان إماما ثقة حجة مقرئا مجودا كيسا متواضعا ظريفا صالحا خيرا متنسكا أثنى عليه ابن نقطة والدبيثي والضياء المقدسي وهم من صغار شيوخه من حيث السند وقال ابن الساعي كان ثقة من محاسن الدنيا ووقف كتبه بالنظامية مات ببغداد في خامس شعبان ودفن بمقابر الشهداء بباب حرب ومن تصانيفه كتاب القمر المنير في المسند الكبير وذكر كل صحابي وماله من الحديث وكتاب كنز الأنام في السنن والأحكام وكتاب جنة الناظرين في معرفة التابعين وكتاب الكمال في معرفة الرجال وذيل على تاريخ بغداد للخطيب في ستة عشر مجلدا وكتاب المستدرك على تاريخ الخطيب في عشر مجلدات وكتاب في المتفق والمفترق على منهاج كتاب الخطيب وكتاب في المؤتلف والمختلف ذيل به على ابن ماكولا وكتاب المعجم له اشتمل على نحو من ثلاثة آلاف شيخ وكتاب العقد الفائق في عيون أخبار الدنيا ومحاسن الخلائق وكتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة وكتاب نزهة الورى في أخبار أم القرى وكتاب روضة الأولياء في مسجد إيلياء وكتاب مناقب الشافعي وكتاب غرر الفرائد في ست مجلدات وغير ذلك [شذرات الذهب، ابن العماد، ٢٢٦/٥]

(٣) سلطان العلماء عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي ثم المصري ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، وتوفي بمصر في جمادى الأولى سنة ستين وستمائة. صاحب الشهرة الحسنة والمؤلفات المتقنة كالقواعد ومجاز القرآن والفتاوى المصرية والموصلية. ولي تدريس

ديوانه ص ٢٥٦:

"رأيت في الواقعة عزّ الدين بن عبد السلام الفقيه الشافعي، وهو على مصطبة كالمدرسة يعلّم الناس المذهب، فقعدت إلى جانبه. فرأيت إنسانا قد أتى إليه يسأله عن كرم الله تعالى، فكان ينشده بيتا في عموم كرم الله تعالى بعباده، فكنت أقول له: إنّ لي في هذا المعنى بيتا من قصيدة. فكلما جهدت أن أتذكرهُ لم أتذكره في ذلك الوقت، فكنت أقول له: إنّ الله تعالى قد أجرى على لساني في هذا الوقت في هذا المعنى ما أقوله. فقال لي: قل، وهو يبتسم، فينطّقني الله تعالى بأبيات لم تطرق سمعي قبل ذلك، وهي:

الله أكرمُ أن يحــظى بنــعمته ... الطائعون ويشــقى المجرم العاصي
وإن شقي فــكالام يصيبُ بها ... ألمؤمنين فمن دانٍ ومـــن قاصي
وكلّهم عـــالم بالله مستنِـــد ... إليه: مفــلـــسهم ورَبُّ أوقاص

فكان يبتسم. فبينما نحن كذلك إذ مرّ القاضي شمس الدين الشيرازي رضي الله تعالى عنه[1]. فلما أبصرني، نزل عن بغلته وجاء فقعد إلى جانب العِزّ بن عبد السلام، ثم أقبل عليّ وقال لي: أريد أن تقبّلني في فمي. فضمّني وقبّلته في فمه. فقال العِزُّ بن عبد السلام: ما هذا؟! فقلت له: إنّا في رؤيا، والتقبيل قبول يطلبه منّي؛ فإنّه شخص قد حسّن الظنّ بي، وقد خطر له قِصر أمله وقبيح عمله واقتراب أجله. ثمّ قمت فعضدته حتى ركب وانصرف. ثم قال لي العزّ بالإيماء والتلويح لا

---

الغزالية في دمشق، ثم تولى في ربيع الآخر سنة ٦٣٧هـ خطابة جامع دمشق، وفي العام التالي تم عزله من الخطابة وحبسه بالقلعة بعد أن أنكر على الملك الصالح إسماعيل تسليم قلعة الشقيف إلى الفرنج. وبعد الإفراج عنه انتقل إلى مصر عام ٦٣٩هـ، وأقبل عليه السلطان إقبالًا عظيمًا، وولاه الخطابة والقضاء، فعزل نفسه من القضاء مرتين وانقطع. [انظر ديوان الإسلام ٦٣/١، تاريخ الإسلام للذهبي ١٧١/١٠، الدارس في تاريخ المدارس ١٧٦/١]

(١) أبو نصر بن الشيرازي: القاضي شمس الدين محمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن يحيى بن بندار بن مميل ولد سنة تسع وأربعين وخمسمائة وأجاز له أبو الوقت وطائفة وسمع من أبي يعلى بن الحبوبي وطائفة كثيرة وله مشيخة في جزء درس وأفتى وناظر وصار من كبار أهل دمشق في العلم والرواية والرئاسة والجلالة ودرس مدة بالشامية الكبرى وتوفي في ثامن جمادى الآخرة سنة ٦٣٥هـ [الدارس في تاريخ المدارس ١١٤/١]

**بالتصريح: كيف حالك مع أهلك؟ فكنت أنشده بيتين ما طرقا سمعي قبل ذلك، بل كان الله ينطّقني في ذلك الوقت بهما وهما:**

**إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئا تبسّـــمتْ ودَنَتْ مِنّي تمازحني**
**وإن رأته خليّا من دراهـــــمه تكرّهتْ وانثنت عنّي تقابحني**

**فكان يقول لي في إشارته: كلنا مع الأهل ذلك الرجل، والله لقد صدقتَ. وههنا انتهت المبشّرة والله الواقي".**

وعندما قرّر الشيخ الأكبر الاستقرار في دمشق عام ٦٢٠هـ، استضافه طيلة حياته فيها قضاتها الشافعيّون بنو زكي، ووفّروا له دارا بقي فيه حتى انتقاله إلى رحاب ربّه بعد ١٨ عاما، فغسلوه وكفّنوه، وهيّئوا مرقده في تربتهم[١].

**كراماته:**

خصّص الشيخ الأكبر الباب الرابع والثمانين ومائة والباب الذي يليه في "الفتوحات المكية" للحديث عن الكرامات، وفيه يفرّق بين الكرامات الحسّيّة التي

(١) من اللافت للنظر تلك اليقظة المتأخرة لمناوئي التصوف والشيخ الأكبر بعد قرابة القرن من وفاته بهدف تشويه صورته بعد أن لاحظ هؤلاء كبر حجم تأثيره في المشرق العربي الذي يغلب فيه المذهب الشافعي، وأئمته هم الأغلب الذين استضافوا الشيخ الأكبر سواء في مكة المكرمة أو العراق أو الشام، ورأى هؤلاء المناوئون أنّ مواقفهم العدائية لم تلق آذانا صاغية، فما كان منهم إلا الإيعاز لأحد المؤرخين من أتباع المذهب الشافعي (ولن نذكر اسم المؤرخ هنا ولا اسم شيخ الإسلام الذي أوعز إليه، تأسّيا بالشيخ الأكبر حين يتحدث عن مخالفيه) بأنّه علم أنّ سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام -والذي كان قد انتقل هو أيضا إلى رحاب ربّه- كان له موقف معاد للشيخ الأكبر.. الخ، وعندما نقله هذا المؤرخ منسوبا إلى من ذكره له لم يلق ذلك الأثر المتوخى بين أوساط أتباع المذهب، وإن كان قد لقي ترحيبا ونشرا واسعا من قبل المناوئين الآخرين. ونسي أولئك أن العز بن عبد السلام –وهو الذي عاش في دمشق أثناء مكث الشيخ الأكبر فيها حتى انتقاله إلى جوار ربه- لم يكن يخشى مواجهة أحد إن رأى خروجه عن قواعد الدين، وهو الذي هاجم سلطان دمشق من على منبر الجامع الأموي أوائل عام ٦٣٨هـ، وتعرض للسجن بسبب ذلك، وعندما توجه إلى مصر لم يتوانى عن مهاجمة حكامها المماليك.. كما أنه قد ألف كتبا لم يتطرق فيها إلى مثل هذا الذي قوّلوه افتراء وكذبا. ومما يلفت النظر كذلك أن المؤرخ الشافعي نفسه يبدو أنه لم يكن مقتنعا تماما بما نقله إليه شيخه، إذ وجدناه يختم ترجمته عن الشيخ الأكبر في تاريخه بقوله: "ولابن العربي توسع في الكلام، وذكاءٌ، وقوةٌ حافظةٌ، وتدقيقٌ في التصوف، وتواليف جمةٌ في العرفان. ولولا شطحاتٌ في كلامه وشعره لكان كلمة إجماع، ولعل ذلك وقع منه في حال سكره وغيبته، فنرجو له الخير".

تفهمها العامة وهي التي يمكن أن يدخلها المكر الخفيّ والاستدراج، وبين الكرامات المعنويّة التي لا يعرفها إلا الخواص ولا يدخلها مكر ولا استدراج، وهي "**أن تُحْفَظَ عليه آدابُ الشريعة، وأن يوفَّق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقا في أوقاتها، والمسارعة إلى الخيرات، وإزالة الغلّ والحقد، من صدره للناس، والحسد، وسوء الظنّ، وطهارة القلب من كلّ صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقُّد آثار ربّه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها؛ فيتلقّاها بالأدب إذا وردتْ عليه، ويُخرِجها وعليها خلعة الحضور**"(١).

ولذلك فهو لا يرفض فكرة وجود الكرامات وظهورها على أحد فالأمر بيد الله يعطيه من يشاء، إلا أنّ له موقفا معارضا لمن تتعلق همّته بالكرامات..

وأشار في ثنايا الكتاب إلى عدد من هذه الكرامات التي ظهرت له وحدثت معه.. ولم يذكر أيّ من هذه الكرامات من باب الفخر أو العجب بنفسه، بل كان يأتي بها في حال دلالتها لصدق الحديث الذي يناقشه.. ويعتبر ذلك مصداقا للنبيّ محمد ﷺ. ومما ذكره:

١- "**ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار؛ الكشف: فقد سمعنا الأحجارَ تذكر الله رؤية عين، بلسان نُطق تسمعه آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله، مما ليس يدركه كلّ إنسان..** "(٢)

٢- "**وقد سمعنا بحمد الله في بدء أمرنا تسبيحَ حجر، ونُطْقَه بذِكْر الله**"(٣).

٣- "**فاحذر -يا أخي- يوما تشهد فيه عليك الجلود والجوارح، وأنصف من نفسك، وعامل جوارحك بما تشكرك به عند الله. ولقد رأينا ذلك عيانًا في الدنيا في زمان الأحوال التي كنّا فيها، أعني نُطق الجوارح**"(٤).

---

(١) الفتوحات المكية [٨٧/٦]

(٢) الفتوحات المكية [٤٦٠/١]

(٣) الفتوحات المكية [٣٨٩/٢]

(٤) الفتوحات المكية [٤٩٣/١٢]

٤- "ولقد رأيت ذلك ذوقا من نفسي. جَرَيْنا بالريح الشديد من ضحى يومنا إلى غروب الشمس مسيرة عشرين يوما في موجٍ كالجبال؛ فكيف لو كان البحر فارغا، والريح من وراء؟! كنّا نقطع أكثر من ذلك"(١).

٥- " فكما لا تشبه الجنّة الدنيا في أحوالها كلّها، وإن اجتمعت في الأسماء، كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا، وإن اجتمعتا في الأسماء والصورة الشخصيّة؛ فإنّ الروحانيّة على نشأة الآخرة أغلب من الحسّيّة. وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا، مع كثافة هذه النشأة. فيكون الإنسان بعينه، في أماكن كثيرة، وأمّا عامّة الناس فيدركون ذلك في المنام"(٢).

٦- "وأمّا أنوار الرياح؛ فهي أنوار عنصريّة أخفاها شدّةُ ظهورها؛ فغشيت الأبصارُ عن إدراكها. وما شاهدتُها إلّا في الحضرة البرزخيّة، وإن كان الله قد أتحفنا برؤيتها حِسًّا بمدينة قرطبة، يوما واحدا، اختصاصا إلهيّا، وورثا نبويّا محمديّا"(٣).

٧- "...فينتج هذا الذِّكْرُ لصاحبه مشاهدةَ الحقِّ عند قوله، وقبوله لَهُ. ومَن شاهد الحفظةَ فمِن هذا المقام شَهِدَهم. ولمّا أشهدَنيهم الحقُّ -تعالى- تعذَّبْتُ بشهودهم، ولم أتعذّب بشهود الحقِّ. فلم أَزَل أسألُ اللهَ في أن يحجبهم عنّي؛ فلا أُبصرهم ولا أكلّمهم. ففعل الله معي ذلك، وسترهم عن عيني"(٤).

٨- "ولقد أَذَّنْتُ يوما، فكلّما ذكرتُ كلمة من الأذان كشفَ الله عن بصري، فرأيت ما لها مدّ البصر من الخير. فعاينتُ خيرا عظيما لو رآه الناس العقلاء لذهلوا لكلّ كلمة، وقيل لي: هذا الذي رأيتَ ثوابُ الأذان"(٥).

٩- "...وأودعتها (يعني الكعبة) شهادةَ التوحيد عند تقبيل الحجَر. فخرجت

---

(١) الفتوحات المكية [١٠٦/٩]

(٢) الفتوحات المكية [٢٢٨/٢]

(٣) الفتوحات المكية [٤١٣/٦]

(٤) الفتوحات المكية [١٦١/١١]

(٥) الفتوحات المكية [٤٩٤/١٢]

**الشهادة عند تلفّظي بها -وأنا انظر إليها بعينيّ- في صورة سلك؛ وانفتح في الحجَر الأسود مِثل الطاق، حتى نظرت إلى قعر طول الحجر فرأيته نحو ذراع"**(١).

١٠- **"وأمّا النظرة فما رَوَيتها عن أحد، ولا سمعتها عن أحد، لكنّي رأيتها من نفسي. نُظِرْتُ نظرةً فعلمتُ ما تضمّنته من العلوم، وأُعطيتُ نظرةً فنظرتُ بها، فَعَلِمَ بها مَن نظرت إليه، جميع ما تضمَّنَتْهُ تلك النظرة من العلوم. وهذا هو علم الأذواق"**(٢).

١١- **"كانت لي بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة، لا تتكلّم. فأخذت ألاعبها يوما. فقلت لها: يا زينب؛ فأصغت إليّ. فقلت لها: إنّي أريد أن أسألك عن مسألة مستفتيا: ما قولك في رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ قالت لي: "يجب عليه الغسل" بكلام فصيح. وأُمّها وجدتها تسمعان. فصرخت جدّتها، وغشي عليها"**(٣).

**مؤلفاته:**

أسهب الشيخ الأكبر في التأليف كما لم يفعل غيره.. ولم تمنعه تنقلاته الدائمة من الكتابة في مختلف أبواب المعرفة. وتعدّدت اهتماماته وتشعّبت اتجاهاتها بين التفسير (٣ مؤلفات أحدها في ٦٤ مجلدا) والحديث (١٢ مؤلفا) والسيرة والفقه والتصوف والتراجم والوعظ والوصايا والأدب... الخ. وقد اختلف الباحثون اختلافا بيّنا في تحديد مؤلفاته. كان الشيخ الأكبر قد ذكر في إجازته للملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل في شهر محرم ٦٣٢هـ ما تيسّر وذكر منها ٢٨٤ مؤلفا بين رسالة وكتاب. وذكر الدكتور عثمان يحيى أنّ مؤلفات الشيخ الأكبر بلغت ٨٤٦ مؤلفا، فُقِد عدد منها والباقي ٥٥٠ مصنفا(٤). أمّا الدكتور محمد حاج يوسف فقد

---

(١) الفتوحات المكية [١٠٢/٤]

(٢) الفتوحات المكية [١١١/٧]

(٣) الفتوحات المكية [٣٨٥/٧]

(٤) انظر مؤلفات ابن عربي ص ٧٩

ذكر أنّ مؤلفات الشيخ الأكبر ٣٦٤ مؤلفا[١].

كما أنه كان شاعرا مكثرا.. وعدد قصائده في الديوان المطبوع والفتوحات المكية ومواقع النجوم وفصوص الحكم -وهو ٢٥٠٨ قصيدة- يدفعه إلى المركز الأوّل بين شعراء العربية. وإن كان عدد أبيات هذه القصائد (١٧٩٨٠ بيتا) يتراجع به إلى الموقع الرابع بعد ابن الرومي (٢٢١-٢٨٣هـ) وخليل مطران (١٢٨٨-١٣٦٨هـ) ومهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ)[٢]، إلا أنه سيتغير هذا الموقف لصالحه لو أنّا أضفنا شعره المبثوث في كتبه الأخرى أو في ديوانه غير المنشور، وربما فاقت الأربعين ألف بيت وفق تقدير الأستاذ/ عبد الباقي مفتاح[٣].

وفي هذا المجال يتفوّق الشيخ الأكبر على أقرانه الآخرين كونه نظم في كلّ بحور الشعر إضافة إلى الموشحات، كما أنّه نظم في كل قوافي الشعر العربي بدون استثناء.

**علاقته بالحكام:**

لم يكن الشيخ الأكبر غريبا عن دواوين الحكم منذ طفولته. فلقد كان والده مقرّبا لدى حاكم شرق الأندلس قبل وبعد ولادة الشيخ، واستمرّت هذه العلاقة بعد انضمام شرق الأندلس إلى دولة الموحِّدين وانتقال الأسرة إلى أشبيلية وعمر الشيخ حينئذ كان ٨ سنوات؛ إذ بقيت العلاقة متينة بين أسرة الشيخ وسلاطين الموحِّدين المتعاقبين لدرجة أنّ السلطان أبا يوسف كان قد تحدّث عن خطبة شقيقة الشيخ الكبرى للأمير أبي العلاء بن عزون، وبعد وفاة الأمير ووفاة والد الشيخ الأكبر عام ٥٩٠هـ عرض عليه العمل في ديوانه، وبيَّن له اهتمامه بتزويج أختيه، لولا أنّ الشيخ رفض ذلك وفضّل الابتعاد عن هذا الموقع، بل إنه رفض معونة السلطان ذات مرة معتبرا إيّاها مالا حراما لا يحلّ له، ولم تكن ردّة فعل السلطان سوى أنّ له أن يعمل وفق قناعته. ولذلك تميّزت علاقة الشيخ الأكبر بالحكام

(١) انظر شمس المغرب ص ٤٣٩-٤٥٠

(٢) انظر الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث

(٣) انظر ختم القرآن ص ٩٣

بالاحترام البالغ من قبل الحكام إليه، وبالنصح والتوجيه من قبل الشيخ لهم.

وفي المغرب العربي يتحدّث الشيخ عن علاقة طيّبة ربطته بوالي وَجْدَة أبي عبد الله الطنجي ويترضّى عنه ويصفه بأنّه من الأولياء[1]. ويذكر أنّ الأمير أبو يحيى بن واجتّن كان صديقه[2].

وفي المشرق كانت بين الشيخ والملك العادل أبي بكر بن أيّوب، صلة وطيدة، أشار إليها في الفتوحات المكية [٢٨٠/١١]. ومع الملِك الظاهر غازي بن الملِك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيّوب، صاحب حلب (ت٦١٣هـ)[3]. وتطورت هذه العلاقة أكثر وبرزت مع اثنين من الحكام اللذين كانا يعتبران نفسيهما مريدين وتلميذين له؛ أوّلهم كيكاوس الذي تولّى الحكم عام ٦٠٧هـ في بلاد الروم المعروفة الآن ببلاد الأناضول وتوفّي عام ٦١٥هـ، والثاني صاحب ميافارقين الملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل (ت ٦٤٥هـ) الذي أجازه الشيخ عام ٦٣٢هـ في رواية كتبه عنه.

**وفاته:**

بعد حياة حافلة بالعطاء، امتدّت ٧٨ عاما، توزّعت مناصفة بين المغرب العربي ومشرقه، انتقل ﵁ إلى رحاب ربه ليلة الجمعة الثانية والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة[4]. "**وكان لجنازته يوم مشهود ووقت مسعود، وشيّعه صاحبُ دمشق راجلا مع جمهور الأمراء والوزراء والعلماء والفقراء، ولم يبق بدمشق أحد إلا شيّعه. وغلّقت أهلُ الأسواق دكاكينهم ثلاثة أيام تعزية له. ودفن**

(١) انظر الفتوحات المكية [٣٠٩/٤]

(٢) انظر الفتوحات المكية [٤٤٠/٥]

(٣) انظر الفتوحات المكية [٥٢٨/٧]

(٤) هناك شبه إجماع في كتب التراجم على هذا التاريخ، ومصدرها الرئيسي هو ابن النجار الذي ذكر أنه كان في بيت المقدس وجاءته رسالة من أحد خواص أصحاب الشيخ وهو الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي وفيها ذكر الجمعة ٢٢ ربيع الآخر، وهو يقابل تماما وفق الحساب الفلكي لدمشق ١٢٤٠/١١/٩م.

**بجبّانة محيي الدين بن الزكي بصالحيّة دمشق، وبني عليه بناء عظيم ومزار كريم"**[1].

وحين دخل السلطان التركي سليم الأوّل دمشق بعد استيلاء جيوشه على الشام ومصر، كان من أوّل أوامره بناء مقام واسع على ضَريح الشيخ في ساحة مسجد أسّسه بجواره، وصلّيت فيه أوّل جمعة بحضور السلطان عام ٩٢٤هـ ( ٥ فبراير ١٥١٨ )[2].

**المعترضون:**

ذكر الشيخ في الفتوحات المكية [١٥٧/٤] أنّه كان يكتب عن مقام إبراهيم الخليل عليه السلام؛ يقول: **"فأخذتني سِنَةٌ. فإذا قائل من الأرواح؛ أرواح الملأ الأعلى، يقول لي عن الله تعالى: ادخل مقام إبراهيم، وهو أنّه كان أوّاها حليما. ثمّ تلا عليّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ فعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يعطيني من الاقتدار ما يكون معه الحِلم، إذ لا حليم عن غير قدرة على مَن يحلم عنه. وعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يبتليَني بكلام في عِرْضِي من أشخاص، فأعاملهم، مع القدرة عليهم، بالحِلم عنهم، ويكون أذى كثير"**.

وخلال حياته بلغت شهرته الآفاق وصار قبلة العلماء ومرجعهم.. وبعد انتقاله زاد وهجه ولم يتوقف، وحرص العلماء في أرض العرب وخراسان والهند والسند والأناضول على اقتناء كتبه ودراستها وشرحها.. كل هذا أثار عليه حنق بعض الفقهاء هنا أو هناك فارتفعت أصواتهم قليلا في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، مما دفع العشرات من أساطين العلم المشهورين للردّ على هؤلاء المناوئين وفنّدوا اعتراضاتهم[3].. ومع بداية القرن العاشر حسم الأمرَ الإمام جلال الدين

---

(١) الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين ص ٢٨، (وهي رسالة كتبها الشيخ الإمام الحجة أبو الحسن علي بن إبراهيم القارئ البغدادي وأرسلها إلى صنوه قاضي القضاة أيام الدولة الرسولية في اليمن أحمد بن أبي بكر الرداد ٨١٧-٨٢١هـ)

(٢) أنظر "ختم القرآن" ص ٣٧٧

(٣) اللافت للنظر هنا أنّ أبرز الفقهاء المناوئين الذين أطلقوا أقلامهم وألسنتهم ضد الشيخ الأكبر في القرن الثامن الهجري هم ممن كانت قد طالتهم تهمة التكفير والمروق بسبب عقائدهم وقضوا أخصب أعوامهم في

السيوطي[1] بمؤلفه "تنبيه الغبي على تنزيه ابن عربي"؛ فألجم المنكرين، وخفتت أصواتهم منذئذ لأكثر من خمسة قرون ونصف لم يتوقف خلالها أنصار الشيخ ومحبّوه من التأليف عنه والتحليل والشرح لكتبه.

عبد العزيز سلطان المنصوب

مركز الصفا للدراسات

صنعاء

١٤٣٥/٣/٢٣هـ

٢٠١٤/١/٢٥م

---

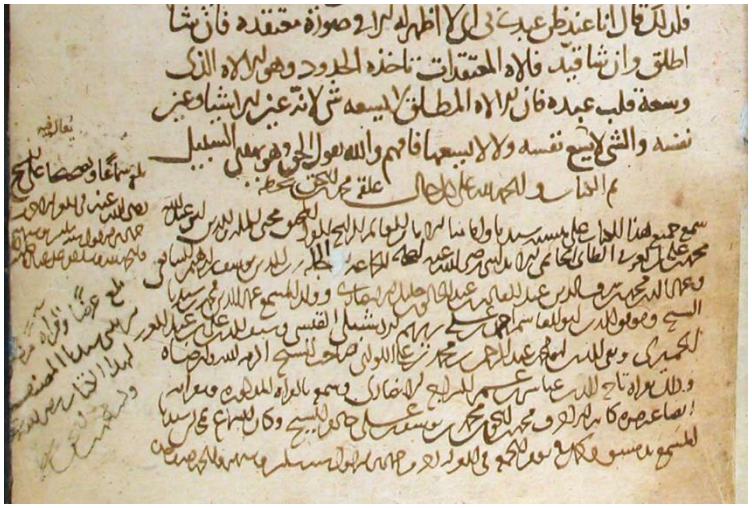
السجون جراء ذلك!! كما أنّ بعض البارزين من هؤلاء في القرن التاسع بعد أن طالتهم هم تهمة التكفير، لم يتوانوا عن تكفير الشيخ الأكبر إضافة إلى تكفير زملائهم الذين كفّروا الشيخ الأكبر في القرن الثامن!!.

(١) (الجلال السيوطي) (٨٤٩ -٩١١هـ = ١٤٤٥ -١٥٠٥م) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وطلبه السلطان مرارا فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها. وبقي على ذلك إلى أن توفي. [الأعلام للزركلي ٣٠١/٣]

كتاب فصوص الحكم وشرح الكلم

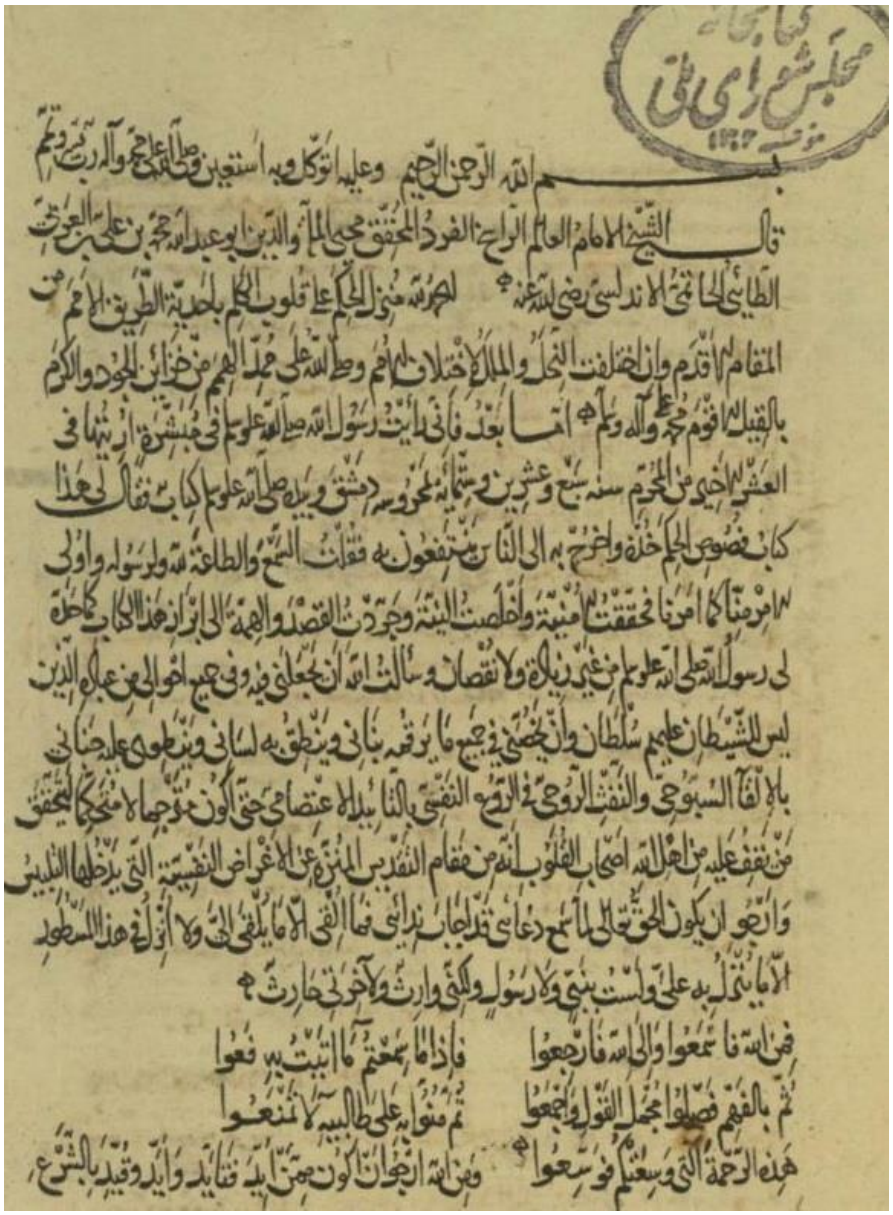
انشا سيدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقق
محي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي
الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه وارضاه

جزء من صفحة الغلاف للنسخة الأم

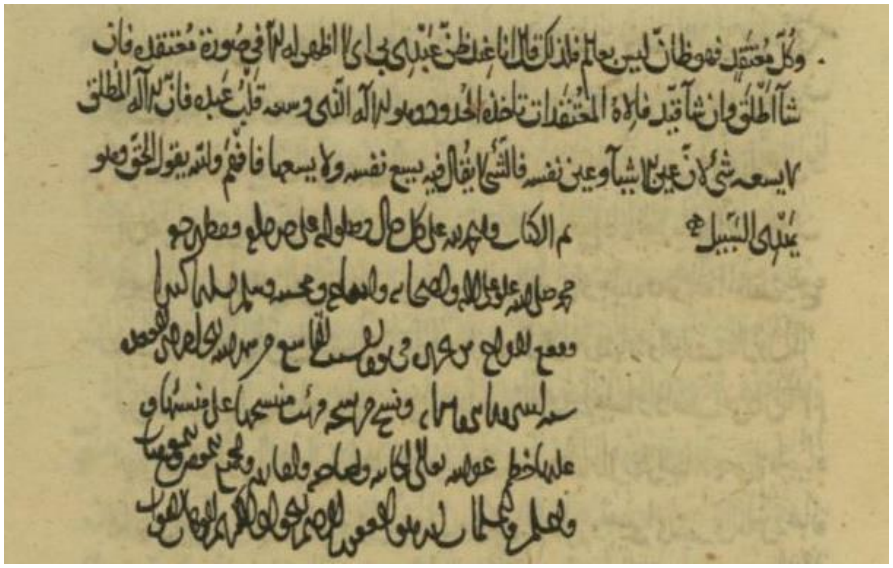


جزء من الصفحة الأخيرة للنسخة الأم

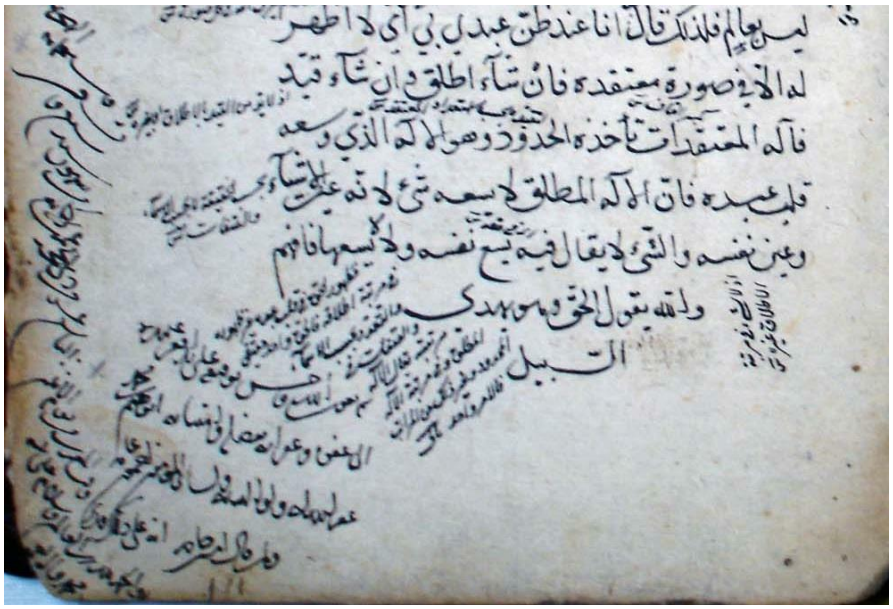
الصفحة الأولى من المخطوطة الأم "إيفكاف ١٩٣٣

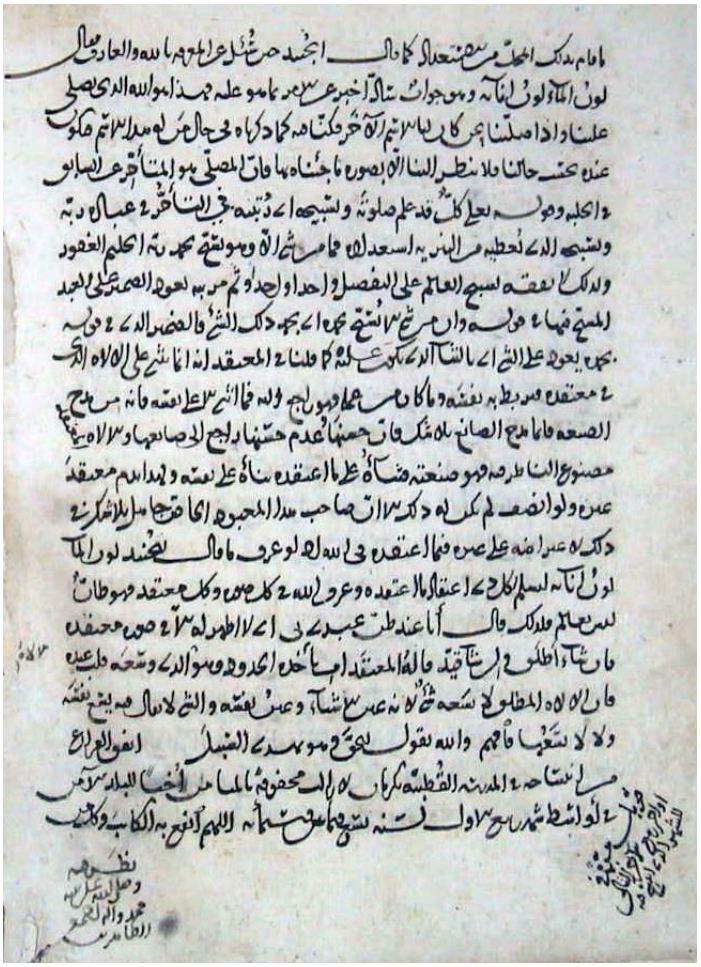


الصفحة الأولى لنسخة مجلس شورى ٢٥٢٢



جزء من الصفحة الأخيرة لنسخة مجلس شورى ٢٥٢٢ ومخطوطة لندن





الصفحة الأخيرة من مخطوطة شاهد علي ١٣٥١

وقف هذا الكتاب للشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنهم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم ماحدية الطريق الطريق الأمم ممن المقام الاقدم وان اهلكت الملك النحل لاختلاف الأمم وصلى الله على مُمِدّ الهمم من خزائن الجود والكرم بالقيد الاقوم محمد وآله وسلم اما بعد فانه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مُبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بحروسة دمشق وبيده كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به تعلمت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا فحققت الأمنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله ان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين

على الزاوية المبنية عند نبع وشرط ان لا يخرج منها الا بعذر شديد فمن دخلها فعليه ما علينا والله على الذي نقول وكيل ان الله سميع عليم

ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني ويطوي عليه جناني ما لاقاه السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي ما لم يبد الاعتصابي حتى اكون مترجمًا لا متحكمًا ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام القدس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما ألقي الا ما يلقى الى ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخذ حارث فعد من الله فاسمعوا والى الله فارجعوا فاذا ما سمعتم ما اتيته فعوا ثم بالفهم فصلوا محل القول واجمعوا ثم منوا به حلي طالبيه لا تمنعوا

# فصوص الحِكم وخصوص الكلم[1]

(١) ك: إنشاء سيّدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه.
رواية صدر الدين محمد بن إسحق بن محمد القونوي عنه (هذه العبارة والتي تليها بخط الشيخ الأكبر نفسه).
قرأ عليّ هذا الكتاب، من أوّله إلى آخره، الولد العارف المحقّق، المشروح الصدر، المنوَّر الذات، محمد بن إسحق بن محمد القونوي، مالك هذا الكتاب، وأذنت له في الحديث به عنّي، وكتب منشئه محمد ابن العربي في (غرة) جمادى الآخرة سنة ثلاثين وستمائة.
ج: أنشأه الشيخ الإمام العالم الفاضل الراسخ الفرد المحقّق محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، رضي الله عنه وأرضاه.
ل: كتاب فصوص الحكم للإمام الكامل المكمّل المحق المحقّق شيخ الإسلام خاتم الولاية المحمدية صاحب السعادة السرمدية محيي الملة والدين العربي ﷺ وعن كافة المسلمين أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

## (مقدّمة)

الحمد لله مُنزِّل الحِكَم على قلوب الكِلَم، بأحديّة الطّريق الأَمم من المقام الأقدم، وإن اختلفت النحل والمِلَل لاختلاف الأُمم. وصلّى الله على ممدّ الهمم من خزائن الجود والكرم، بالقيل الأقوم، محمد وعلى[2] آله وسلّم.

أمّا بعد[3]؛ فإنّي رأيتُ رسول الله ﷺ في مبشّرة أُريتها في العشر الآخر من المحرم[4] سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحِكم" خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا كما أُمرنا. فحقّقتُ الأمنيّة، وأخلصتُ النيّة، وجرّدتُ القصد والهمّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان.

وسألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي، من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني، وينطق به لساني،

---

(١) ك: وعليه أتوكل وبه أستعين وصلّى الله على محمد وآله، ربّ يسّر وتمّم. قال سيّدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه.

ش: ربّ فهّم.. قال الشيخ الإمام المحقّق العالم الراسخ الفرد المحدّث الملهم محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه.

ج: وعليه أتوكل وبه أستعين، وصلّى الله على محمد وآله، ربّ يسّر وتمّم. قال الشيخ الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه.

ق (أعلى الصفحة): "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها إلا برهن وثيق، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إنّ الله سميع عليم".

(٢) ش، ق: - على.

(٣) ل: - أما بعد.

(٤) ش، ل، ق، متن ف: محرم.

وينطوي عليه جَناني، بالإلقاء السبّوحي والنفث الرّوحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجِما لا متحكما، ليتحقّق مَن يقف عليه، من أهل الله أصحاب القلوب، أنّه من مقام التقديس المنزّه عن الأغراض النفسيّة التي يدخلها التلبيس.

وأرجو أن يكون الحقّ تعالى لمّا سمع دعائي قد أجاب ندائي[1]، فما أُلقي إلّا ما يلقَى إليّ، ولا أنزّل في هذا المسطور إلّا ما يُنْزِل به عليّ، ولست بنبيّ ولا رسول، ولكنّي وارث ولآخرتي حارث.

فَمِنَ اللهِ فَاسْمَعُوا وَإِلَى اللهِ فَارْجِعُوا
فَإِذَا مَا سَمِعْتُمُ مَا أَتَيْتُ بِهِ فَعُوا[2]
ثُمَّ بِالْفَهْمِ فَصِّلُوا مُجْمَلَ القَولِ وَاجْمَعُوا
ثُمَّ مُنُّوا بِهِ عَلَى طَالِبِيهِ لَا تَمْنَعُوا
هَذِهِ الرَّحْمَةُ التِي وَسِعَتْكُمْ فَوَسِّعُوا

ومِن الله أرجو أن أكون ممّن أُيِّد فتأيّد وأيَّد، وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهّر فتقيَّد وقيَّد، وحَشَرنا[3] في زمرته، كما جعلنا من أمّته.

فأوّل ما ألقاه المالك على العبد من ذلك:

(١) ك (في الحاشية): "وقف الشيخ الإمام العالم الراسخ العلم الفرد وصدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق -رضي الله عنه وعن سلفه- هذا الكتاب على الدار الكتب المنشأة عند قبره، وشرطه أن لا يخرج منها بل ينتفع به هناك، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إنّ الله سميع عليم".

(٢) ش، ل: فإذا سمعتم ما أتيت به فعوا.

(٣) ش: وأن يحشرنا.

## فصّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة

لمّا شاء الحقّ سبحانه[1]، من حيث أسمائه[2] الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرى عينَه، في كونٍ جامعٍ يحْصر الأمر، لكونه متّصفًا بالوجود، ويظهر به سرّه إليه: فإنّ رؤية الشيء نفسَه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسَه في أمر آخر يكون له كالمِرآة، فإنّه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحلّ ولا تجلّيه له.

وقد كان الحقُّ أوجدَ العالَم كلّه وجودَ شبحٍ[3] مسوَّى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوّة. ومن شأن الحكم الإلهي أنّه مَا سوّى محلًّا إلّا ولا بدّ أن يقبل روحًا إلهيًّا عبّر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. ومَا بقي إلّا قابل، والقابل لا يكون إلّا من فيضه الأقدس. فالأمر كلّه منه؛ ابتداؤه وانتهاؤه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] كما ابتدأ منه. فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم.

فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالَم المعبَّر عنه في اصطلاح القوم "بالإنسان الكبير". فكانت[5] الملائكة له كالقوى الروحانيّة والحسّيّة التي[6] في النشأة الإنسانيّة. وكلّ قوّة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وأنّ فيها - فيما تزعم - الأهليّة لكلّ منصب عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله، لما عندها من الجمعيّة الإلهيّة بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلّ[7] التي حصرت قوابل

---

(١) ل، ق، ف: تعالى.
(٢) ج، ل، ق، ف: أسماؤه.
(٣) ش: وجودا شبحيا.
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) ق: وكانت
(٦) ف، ق: + هي.
(٧) ش، ق: الكلّية.

العالم كلّه؛ أعلاه وأسفله.

وهذا لا يعرفه عقلٌ بطريقِ نظرٍ فكريٍّ، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهيّ منه يُعرف[1] ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه.

فسمّي هذا المذكور إنسانًا وخليفة. فأمّا إنسانيّته؛ فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلّها. وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر، وهو المعبَّر عنه بالبصر. فلهذا سمّي إنسانًا؛ فإنّه به نظر الحقّ إلى خلقه فرحمهم.

فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة[2] الجامعة؛ فتمّ العالم بوجوده. فهو من العالَم كفصّ الخاتَم من الخاتَم[3]، هو محلّ النقش والعلامة التي بها يختم المالِك على خزانته. وسَمّاه خليفة من أجل هذا، لأنّه تعالى الحافظ (به) خلقَه كما يحفظ الختم الخزائن. فما دام ختم المالِك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلّا بإذنه. فاستخلفه في حفظ العالم. فلا يزال العالم محفوظًا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال وفُكّ[4] من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها، وخرج ما كان فيها، والتحق بعضه ببعضه، وانتقل الأمر إلى الآخرة. فكان ختمًا على خزانة الآخرة ختمًا أبديًّا. فظهر جميع ما في الصورة الإلهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانيّة؛ فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة.

فتحفّظْ فقد وعظك الله بغيرك، وانظر من أين أُتي على من أُتي عليه[5]. فإنّ الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحقّ من العبادة الذاتيّة، فإنّه ما يعرف أحد من الحقّ إلّا ما تعطيه ذاته،

---

(١) ق: تعرف

(٢) ش: الفاضلة.

(٣) ش (في الحاشية)، ق: + الذي.

(٤) ق، ف: + الختم.

(٥) ل، ق: - عليه.

وليس للملائكة جمعيّة آدم، ولا وقفتْ مع الأسماء الإلهيّة[1] التي تخصّها وسبّحتِ الحقَّ بها وقدّسته[2]، وما علمتْ أنّ لله أسماء ما وصل علمُها إليها، فما سبّحته بها ولا قدّسته. فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت - مِنْ حيث النشأة -: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[3] وليس إلّا النزاع، وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه في حقّ[4] آدم هو عين ما هم فيه مع الحقّ، فلولا أنّ نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسَهم[5] لعلِموا، ولو علِموا لعُصِمُوا. ثمّ لم يقفوا مع[6] التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح ، وعند آدم من الأسماء الإلهيّة ما لم تكن الملائكة عليها؛ فما سبّحت ربّها بها، ولا قدّسته عنها تقديس آدم وتسبيحه[7].

فوصف الحقّ لنا ما جرى، لنقف عنده ونتعلّم الأدب مع الله - تعالى - فلا ندّعي ما أنا محقّق به وحاوٍ عليه بالتقييد[8]، فكيف أن نطلق في الدعوى، فنعمّ بها ما ليس لي[9] بحال ولا أنا[10] منه على علم؛ فنفتضح[11]؟ فهذا التعريف الإلهي ممّا أدّب الحقّ به عبادَه الأدباء الأمناء الخلفاء.

---

(١) ج، متن ش: + إلا.
(٢) ش: وتسبّح الحق بها وتقدسه.
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ش: - حق.
(٥) ش، ل: أنفسهم.
(٦) متن ج، ش: في.
(٧) ق: "وتقديسه تسبيح آدم" بدلا من: "تقديس آدم وتسبيحه".
(٨) ش: فلا ندعي ما نحن محققون به وحاوون عليه بالتقييد. ق، س، وهامش ف: فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد.
(٩) ج، ش، ق: لنا
(١٠) ش، ق: نحن.
(١١) ل: فيفتضح.

ثمّ نرجع إلى الحكمة[1] فنقول: اعلم أنّ الأمور الكلّيّة، وإن لم يكن لها وجود في عينها، فهي معقولة معلومة بلا شكّ في الذهن؛ فهي باطنةٌ لا تُزال[2] عن الوجود العيني، ولها الحكم والأثر في كلّ ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها، أعني أعيان الموجودات العينيّة، ولم تَزُل عن كونها معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات، كما هي الباطنة من حيث معقوليّتها. فاستناد[3] كلّ موجود عينيّ لهذه الأمور الكلّيّة التي لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها في العين وجودًا تزول به عن أن تكون معقولة. وسواء كان ذلك الموجود العيني مؤقّتًا أو غير مؤقّت؛ نسبةُ المؤقّت وغير المؤقّت إلى هذا الأمر الكلّيّ المعقول نسبةٌ واحدة.

غير أنّ هذا الأمر الكلّي يرجع إليه حُكْمٌ من الموجودات العينيّة بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينيّة؛ كنسبة العِلم إلى العالِم، والحياة إلى الحيّ. فالحياة حقيقة معقولة، والعِلم حقيقة معقولة متميّزة عن الحياة، كما هي[4] الحياة متميّزة عنه. ثمّ نقول في الحقّ تعالى: إنّ له علمًا وحياة فهو الحيّ العالِم، ونقول في المَلَك: إنّ له حياة وعلمًا فهو الحيّ العالِم، ونقول في الإنسان: إنّ له حياة وعلمًا فهو الحيّ العالِم، وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالِم والحيّ نسبة واحدة.

ونقول في علم الحقّ: إنّه قديم، وفي علم الإنسان: إنّه محدَث.

فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة. فكما حَكَمَ العِلمُ على مَن قام به أن يقال فيه عالِم[5]، حَكَمَ الموصوف به على العلم بأنّه حادثٌ في حقّ الحادث، قديمٌ

(١) متن ج، ش: الحكم.
(٢) ق: لا تزول
(٣) ق: فاستعداد.
(٤) ش، ق: أنّ.
(٥) ش، ق: إنه عالم.

في حقّ القديم؛ فصار كلّ واحد محكومًا به محكومًا[1] عليه.

ومعلوم أنّ هذه الأمور الكلّيَّة، وإن كانت معقولة، فإنّها معدومة العين موجودة الحكم. كما هي محكوم عليها إذا نُسِبَتْ إلى الموجود العيني، فتقبل[2] الحكم في الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزّي[3] فإنّ ذلك محال عليها؛ فإنّها بذاتها في كلّ موصوف بها؛ كالإنسانيّة في كلّ شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصّل ولم تتعدّد[4] بتعدّد الأشخاص، ولا بَرِحَتْ معقولة.

وإذا كان الارتباط بين من له وجود عينيّ وبين من ليس له وجود عينيّ قد[5] ثبت، وهي نِسب عدميّة، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يُعقل؛ لأنّه - على كلّ حال - بينها جامع، وهو الوجود العيني. وهناك فما ثمّ جامع، وقد وُجِد الارتباط بعدم الجامع؛ فبالجامع أقوى وأحقّ. ولا شكّ أنّ المحدَث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدِث أحدثه لإمكانه لنفسه؛ فوجوده من غيره؛ فهو يرتبط[6] به ارتباط افتقار، ولا بدّ أن يكون المستنَدُ إليه واجبَ الوجود لذاته، غنيًّا في وجوده بنفسه غير مفتقر، وهو الذي أعطى الوجودَ بذاته لهذا الحادث فانتسَب إليه. ولمّا اقتضاه لذاته كان واجبًا به، ولمّا كان استناده إلى مَن ظهر عنه لذاته، اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كلّ شيء؛ من اسم وصفة، ما عدا الوجوب الذاتي؛ فإنّ ذلك لا يصحّ في الحادث وإن كان واجب الوجود، ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه.

ثمّ لتعلم[7] أنّه لمّا كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته؛ أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث، وذكر أنّه أرانا آياته فيه، فاستدللنا بنا عليه. فما

---

(١) ق: ومحكوما.
(٢) ج: يقبل.
(٣) ق: - لا.
(٤) ق: لم يتفصل ولم يتعدد.
(٥) ق: فقد.
(٦) ك: ل، ق، ف: مرتبط.
(٧) ج: ليعلم.

وصفناه بوصف إلّا كنّا نحن ذلك الوصف، إلّا الوجوب الخاص الذاتي. فلمّا علمناه بنا ومنّا نَسبنا إليه كلَّ ما نسبناه إلينا.

وبذلك وردت الإخبارات الإلهيّة على ألسنة التراجِم إلينا. فوصف نفسه لنا بنا: فإذا شهدناه شهِدنا نفوسَنا، وإذا شهِدَنا شهِدَ نفسَه. ولا نشكّ أنّا كثيرون بالشخص والنوع، وأنّا وإن كنّا على حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم قطعًا أنّ ثمّ فارقًا، به تميّزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد.

فكذلك أيضًا، وإن[1] وصَفَنا[2] بما وَصَف[3] نفسه من جميع الوجوه، فلا بدّ مِن فارق، وليس إلّا افتقارنا إليه في الوجود، وتوقُّف وجودنا عليه لإمكاننا، وغِناه عن مثل ما افتقرنا إليه. فبهذا صحّ له الأزل والقِدم الذي انتفتْ عنه الأوّليّة التي لها افتتاح الوجود عن عدمٍ. فلا يُنسب[4] إليه مع كونه الأوّل، ولهذا قيل فيه: الآخِر.

ولو[5] كانت أوّليّته أوّليّة وجود التقييد؛ لم يصحّ أن يكون الآخِر للمقيّد، لأنّه لا آخر للممكن، لأنّ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها، وإنما كان آخِرًا لرجوع الأمر كلّه إليه بعد نسبة ذلك إلينا؛ فهو الآخِر في عين أوّليّته، والأوّل في عين آخريّته.

ثمّ لتعلم أنّ[6] الحقّ وصف نفسه بأنّه ظاهر باطن[7]، فأوجد العالَم: عالَم غيب وشهادة؛ لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا، ووصف نفسه بالرضا والغضب، وأوجد العالَم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه. ووصف نفسه بأنّه جميل وذو جلال؛ فأوجدنا على هيبة وأُنسٍ، وهكذا جميع ما يُنسب

---

(١) ل: إن.
(٢) متن ك، ج، ش: وصفناه.
(٣) ق، ف: + به
(٤) ق: تنسب.
(٥) ج، ق، ف: فلو.
(٦) ج، ش: بأن.
(٧) ش، ق: وباطن.

إليه تعالى[1] ويسمّى به.

فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجّهتا منه على خلق الإنسان الكامل، لكونه الجامع لحقائق العالَم ومفرداته. فالعالَم شهادةٌ والخليفة غيبٌ، ولهذا تحجّب[2] السلطان. ووصف الحقّ نفسه بالحُجُب الظلمانيّة: وهي الأجسام الطبيعيّة، والنوريّة: وهي الأرواح اللطيفة. والعالَم[3] بين كثيف ولطيف، وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرِك الحقَّ إدراكه[4] نفسَه. فلا يزال في حجاب لا يُرفع مع علمه بأنّه متميّز عن موجِده بافتقاره[5]، ولكن لا حظّ له في وجوب الوجود[6] الذاتي الذي لوجود الحقّ، فلا يدركه أبدًا. فلا يزال الحقُّ من هذه الحقيقة غير معلومٍ عِلم ذوق وشهود، لأنّه لا قَدم للحادث في ذلك. فما جمع اللهُ لآدم بين يديه إلّا تشريفًا، ولهذا قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[7] وما هو إلّا عين جمعِه بين الصورتين: صورة العالَم وصورة الحقّ، وهما يدا الحقّ. وإبليس جزء من العالَم لم تحصل له[8] هذه الجمعيّة.

ولهذا كان آدم خليفة؛ فإن لم يكن ظاهرًا بصورة مَن استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة، وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها - لأنّ استنادها إليه، فلا بدّ أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه - وإلّا فليس بخليفة عليهم. فما صحّت الخلافة إلّا للإنسان الكامل. فأنشأ صورتَه الظاهرة من حقائق العالَم وصوره، وأنشأ صورتَه الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه: «كنتُ سمعَه وبصرَه» ما[9] قال: "كنت عينَه وأذنَه". ففرّق بين الصورتين. وهكذا هو في كلّ

---

(١) ق: - تعالى.
(٢) ل: يحجب.
(٣) ل، ق، ف: فالعالم.
(٤) ج، ش: إدراك.
(٥) ق: - بافتقاره.
(٦) ج، ق: لا حظ له في الوجوب
(٧) [ص: ٧٥]
(٨) ل: - له.
(٩) ش، ق: وما.

موجود من العالَم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود. لكن[1] ليس لأحدٍ مجموع ما للخليفة، فما فاز إلّا[2] بالمجموع.

ولولا سريان الحقّ في الموجودات بالصورة ما كان للعالَم وجود، كما أنّه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلّيّة ما ظهر حكم في الموجودات العينيّة. ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالَم إلى الحقّ في وجوده.

فَالكُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الْكُلُّ مُسْتَغْنٍ هَذَا هُوَ الحَقُّ قَدْ قُلْنَاهُ لَا نَكْنِي
فَإِنْ ذَكَرْتُ غَنِيًّا لَا افْتِقَارَ بِهِ فَقَدْ عَلِمْتَ الذِي بِقَوْلِنَا نَعْنِي
فَالْكُلُّ بِالْكُلِّ مَرْبُوطٌ فَلَيْسَ لَهُ عَنْهُ انْفِصَالٌ خُذُوا مَا قُلْتُهُ[3] عَنِّي

فقد علمتَ حكمةَ نشأة جسد آدم، أعني صورته الظاهرة، وقد علمتَ نشأةَ روح آدم، أعني صورته الباطنة؛ فهو الحقّ الخلق. وقد علمتَ نشأة رتبته، وهي المجموع الذي به استحقّ الخلافة.

فآدم هو النفس الواحدة التي خُلق منها هذا النوع الإنساني، وهو قوله[4]: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[5]. فقوله: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم، واجعلوا ما بطن منكم، وهو ربّكم، وقاية لكم: فإنّ الأمر ذمٌّ وحمدٌ؛ فكونوا وقايته في الذمّ واجعلوه وقايتكم في الحمد، تكونوا أدباء عالمين.

ثمّ إنّه تعالى أطْلَعَهُ على ما أُودع فيه، وجعل ذلك في قبضتيه: القبضة الواحدة فيها العالَم، والقبضة[6] الأخرى آدم وبنوه. وبيّن مراتبهم فيه.

---

(١) ل، ف: ولكن.
(٢) ش، ل: + هو.
(٣) ق: قلبه.
(٤) ق: + تعالى.
(٥) [النساء: ١]
(٦) ق: وفي القبضة.

ولمّا[1] أطلعني الله في سِرّي على ما أُودع في هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت في هذا الكتاب منه، ما حُدَّ لي لا ما وقفتُ عليه، فإنّ ذلك لا يسعه كتاب ولا العالَم الموجود الآن. فممّا[2] شهدته[3] ممّا نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ:

حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة، وهو هذا الباب.

ثمّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة.

ثمّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة.

ثمّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة.

ثمّ حكمة مهيّميَّة[4] في كلمة إبراهيميّة.

ثمّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة.

ثمّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيليّة.

ثمّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة.

ثمّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة.

ثمّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة.

ثمّ حكمة فاتحيّة في كلمة صالحيّة.

ثمّ حكمة قلبيّة في كلمة شعيبيّة.

ثمّ حكمة ملكيّة في كلمة لوطيّة.

---

(١) ك، ج، ش، ل، ف: قال ﷺ: ولما.

(٢) ق: من هنا يبدأ نقص كبير ينتهي قرب نهاية "فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية"

(٣) ج، ش، ف: شاهدته.

(٤) ك (قبل تعديلها)، ج: مهيمنية.

ثمّ حكمة قدريّة في كلمة عزيريّة.

ثمّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة.

ثمّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة.

ثمّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة.

ثمّ حكمة نفَسيّة في كلمة يونسيّة.

ثمّ حكمة غيبيّة في كلمة أيوبيّة.

ثمّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة.

ثمّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريّاويّة.

ثمّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة.

ثمّ حكمة إحسانيّة في كلمة لقمانيّة.

ثمّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة.

ثمّ حكمة علويّة في كلمة موسويّة.

ثمّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة.

ثمّ حكمة فرديّة[1] في كلمة محمديّة.

وفصُّ كلّ حكمةٍ الكلمةُ التي نُسبتْ إليها. فاقتصرتُ على ما ذكرته من هذه الحِكم في هذا الكتاب على حدّ ما ثبت في أمّ الكتاب. فامتثلتُ ما رُسم لي، ووقفتُ عند ما حُدَّ لي، ولو رُمت زيادة على ذلك ما استطعت، فإنّ الحضرة تمنع[2] ذلك. والله الموفّق لا ربّ غيره. ومن ذلك:

(١) ل، حاشية كلّ من: (ك، ج، ش، ف): كلّيّة (مع كلمة معًا، أي هي صحيحة أيضا).
(٢) ش، ل، ف: + من.

# فصّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة

اعلم أنّ العطايا والمنح[1] الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين: منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا أسمائيّة، وتتميّز[2] عند أهل الأذواق. كما أنّ منها ما تكون عن سؤال في معيَّن، وعن سؤال غير معيَّن، ومنها ما لا تكون[3] عن سؤال؛ سواء كانت الأعطية ذاتيّة أو أسمائيّة. فالمعيَّن كمن يقول: يا ربِّ؛ اعطني كذا، فيعيِّن أمرًا مّا لا يخطر له سواه، وغير المعيَّن كمن يقول: يا ربِّ؛ اعطني ما تعلم فيه مصلحتي - من غير تعيين - لكلّ جزءٍ من ذاتي؛ من لطيف وكثيف.

والسائلون صنفان: صنف بعَثه على السؤال الاستعجالُ الطبيعي، فإنّ الإنسان خُلِق عجولًا. والصنف الآخر بعثه على السؤال لِمَا علم أنّ ثمّ أمورًا عند الله قد سبق العلم بأنّها لا تُنَال إلّا بعد سؤال، فيقول: فلعلّ[4] ما نسأله منه[5] - سبحانه - يكون من هذا القبيل؛ فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول؛ لأنّه من أغمض المعلوماتِ الوقوفُ في كلّ زمان فردٍ على استعداد الشخص في ذلك الزمان، ولولا ما أعطاه الاستعدادُ السؤالَ ما سأل.

فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يكونون[6] فيه، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحقّ في ذلك الزمان، وأنّهم ما قبلوه إلّا بالاستعداد. وهم صنفان: صنفٌ يعلمون مِنْ قبولهم استعدادهم، وصنفٌ

---

(١) متن ج، ش: والمنن.
(٢) ج: ويتميز.
(٣) ج، ف: يكون.
(٤) ل، ف: لعل.
(٥) ك، ج، ش: - منه. ف: فيه.
(٦) ل: يكون.

يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه[1]. هذا أتمّ ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف.

ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالًا لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.[2] فهو العبد المحض؛ وليس لهذا الداعي همّةٌ متعلّقةٌ فيما سأل[3] فيه من معيَّن أو غير معيَّن، وإنما همّته في امتثال أوامر سيّده. فإذا اقتضى الحالُ السؤال سأل عبوديةً، وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت، فقد ابتُلِيَ أيوب وغيره، وما سألوا[4] رفع ما ابتلاهم الله به، ثمّ اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك؛ فرفعه الله عنهم.

والتعجيل بالمسؤول فيه والإبطاءُ (يرجع) للقَدَرِ المعيَّن له عند الله. فإذا وافق السؤالُ الوقتَ أسرع بالإجابة، وإذا تأخّر الوقت - إمّا في الدنيا وإمّا إلى الآخرة - تأخّرت الإجابة؛ أي المسؤول فيه، لا الإجابة التي هي "لبَّيك" من الله، فافهم هذا.

وأمّا القسم الثاني وهو قولنا: "ومنها ما لا يكون عن سؤال" فالذي لا يكون عن سؤال فإنما أُريد بالسؤال التلفّظ به، فإنّه في نفس الأمر لا بدّ من سؤال؛ إمّا باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد. كما أنّه لا يصحّ حمدٌ مطلَق قط[5] إلّا في اللفظ، وأمّا في المعنى فلا بدّ أن يقيّده الحال. فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فِعْلٍ أو باسم تنزيه. والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه، ويشعر بالحال لأنّه يعلم الباعث وهو الحال. فالاستعداد أخفى سؤال. وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأنّ لله فيهم سابقة قضاء؛ فهم قد هيّئوا مَحَلّهم لقبول ما يرد منه، وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم.

---

(١) متن ش: قبولهم.

(٢) [غافر: ٦٠]

(٣) ش، ف: يسأل.

(٤) ج، ش: سألوه.

(٥) ج، ش: - قط.

ومن هؤلاء من يعلم أنّ علم الله به، في جميع أحواله، هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أنّ الحقّ لا يعطيه إلّا ما أعطاه عينُه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته؛ فيعلم علم الله به من أين حصل. وما ثمّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف؛ فهم الواقفون على سرِّ القدَر.

وهم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملًا، ومنهم من يعلمه مُفصّلًا. والذي يعلمه مفصّلًا أعلى وأتمّ من الذي يعلمه مجملًا؛ فإنّه يعلم ما في علم الله فيه؛ إمّا بإعلام الله إيّاه بما أعطاه عينُه من العلم به، وإمّا بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلى، فإنّه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به؛ لأنّ الأخذ من معدن واحد. إلّا أنّه من جهة العبد عناية من الله سبقت له، هي من جملة أحوال عينه، يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطْلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه، فإنّه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه[1] الثابتة التي تقع[2] صورة الوجود عليها، أن يطَّلع في هذه الحال على اطّلاع الحقّ على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها، لأنّها نِسب ذاتيّة لا صورة لها. فبهذا القدر نقول: إنّ العناية الإلهيّة سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم. ومن هنا يقول الله: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾[3] وهي كلمة محقّقة المعنى، ما هي كما يتوهّمه من ليس له هذا المشْرَب. وغاية المنزِّه أن جعل ذلك الحدوث في العلم للتعلّق، وهو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة، لولا أنّه أثبت العلمَ زائدًا على الذات فجعل التعلّق له لا للذات. وبهذا انفصل عن المحقّق من أهل الله صاحبِ الكشف والوجود.

ثمّ نرجع إلى الأعطيات فنقول: إنّ الأعطيات إمّا ذاتيّة أو أسمائيّة. فأمّا المنح والهبات والعطايا الذاتيّة فلا تكون أبدًا إلّا عن تجلّ إلهي. والتجلّي من الذات لا

(١) ل: - يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطْلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه، فإنّه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه.

(٢) ك: يقع.

(٣) [محمد: ٣١]

يكون أبدًا إلّا بصورة استعداد المتجلَّى له، غير ذلك لا يكون. فإذَنْ المتجلَّى له ما رأى سِوى صورته في مرآة الحقّ، وما رأى الحقَّ، ولا يمكن أن يراه، مع علمه أنّه ما رأى[1] صورته إلّا فيه. كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها، مع علمك أنّك ما رأيت الصور أو صورتك إلّا فيها. فأبرز اللهُ ذلك مثالًا نَصَبَهُ لتجلّيه الذاتي، ليعلم المتجلَّى له أنّه[2] ما رآه. وما ثمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلّي من هذا. واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة؛ لا تراه أبدًا البتّة، حتى إنّ بعض من أدرك مثل هذا في صور المَرائي ذهب إلى أنّ الصورة المرئيّة بين بصر الرائي وبين المرآة. هذا أعظم ما قدَر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بيّنّا هذا في "الفتوحات المكيّة".

وإذا ذقتَ هذا ذقتَ الغاية التي ليس فوقها غاية في حقّ المخلوق. فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذا الدرَج، فما هو ثمّ أصلا، وما بعده إلّا العدم المحض. فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه.

فاختلط الأمر وانبهم: فمنّا من جهل في علمه فقال: "والعجز عن درك الإدراك إدراك". ومنّا من عَلِم فلم يقل مِثل[3] هذا، وهو أعلى القول؛ بل أعطاه العلمُ السكوتَ، ما أعطاه العجزَ، وهذا هو أعلى عالِم بالله. وليس هذا العلم إلّا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلّا من مشكاة الرسول الختم[4]، ولا يراه أحد من الأولياء إلّا من مشكاة الوليّ الخاتم، حتى أنّ الرسل لا يرونه متى رأوه إلّا من مشكاة خاتم الأولياء؛ فإنّ الرسالة والنبوّة - أعني نبوّة

(١) ش: + سوى.
(٢) ك، ج، ش: - أنه.
(٣) ش، ل: بمثل.
(٤) ل، ف: الخاتم.

التشريع ورسالته - تنقطعان[١]، والولاية لا تنقطع أبدًا.[٢]

فالمرسَلون، من كونهم أولياء، لا يرون ما ذكرناه إلّا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف مَن دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعًا في الحكم لما جاءه[٣] به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه؛ فإنّه من وجهٍ يكون أنزل، كما أنّه من وجهٍ يكون أعلى. وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيّد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أُسارى بدر بالحكم فيهم؛ وفي تأبير النخل. فما يلزم الكامل أن يكون له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة، وإنما نظرُ الرجال إلى التقدّم في رتب[٤] العلم بالله، هنالك مطلبهم. وأمّا حوادث الأكوان فلا تعلّق لخواطرهم بها، فتحقّقْ ما ذكرناه.

ولمّا مثّل النبيّ ﷺ النبوّة بالحائط من اللَّبِن وقد كَمُلَ سوى موضع لِبنَة، فكان ﷺ تلك اللبنة. غير أنّه ﷺ لا يراها إلّا كما قال لبنةً واحدةً. وأمّا خاتم الأولياء فلا بدّ له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثّله به رسول الله ﷺ، ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللّبِنُ من ذهب وفضة. فيرى اللبنتين اللتين[٥] ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما؛ لبنة فضة ولبنة ذهب. فلا بدّ أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك[٦] اللبنتين؛ فيكون خاتَمَ الأولياء تينك اللبنتين، فيكمل الحائط. والسبب الموجِب لكونه

---

(١) ك: ينقطعان.

(٢) لإزالة اللبس الذي وقع فيه البعض في فهم مقصود الشيخ هنا، رأينا إيراد توضيحه في "فصّ حكمة قدرية في كلمة عُزيرية" وهو: "فإذا رأيت النبيّ يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو وليٌّ وعارف، ولهذا، مقامه - من حيث هو عالم - أتمّ وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله - تعالى - يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلى من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول: "إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول عليه السلام من حيث هو وليّ أتمّ منه من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلى منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم. فمرجع الرسول والنبيّ المشرّع إلى الولاية والعلم".

(٣) ج، ش، ل، ف: جاء.

(٤) ل: رتبه.

(٥) ل: - اللتين. ج: التي.

(٦) ل: تلك.

يراها[1] لبنتين أنّه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة[2]؛ وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخِذ عن الله في السرِّ ما هو بالصورة الظاهرة متّبِع فيه؛ لأنّه يرى الأمر عَلَى ما هو عليه، فلا بدّ أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبيّة في الباطن، فإنّه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه المَلَك الذي يوحي به إلى الرسول. فإن فهمتَ ما أشرتُ به فقد حصل لك العلم النافع.

فكلّ نبيّ من لدن آدم إلى آخر نبيّ ما منهم أحد يأخذ إلّا من مشكاة خاتم النبيّين، وإن تأخّر وجود طينته، فإنّه بحقيقته موجود، وهو قوله (ﷺ): «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين». وغيره من الأنبياء ما كان نبيًّا إلّا حين بُعِث. وكذلك خاتم الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين،[3] وغيره من الأولياء ما كان وليًّا إلّا[4] بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهيّة في الاتّصاف بها من كون الله تسمّى "بالوليّ الحميد".

فخاتم الرسل من حيث ولايته، نِسبته مع الختم للولاية[5] نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنّه الوليّ الرسول النبيّ. وخاتم الأولياء الوليّ الوارث الآخذ عن الأصل المشاهِد للمراتب، وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدَّم الجماعة، وسيّد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعيَّن حالًا خاصًّا ما عمّم. وفي هذا الحال الخاص تقدَّم على الأسماء الإلهيّة، فإنّ الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلّا بعد شفاعة الشافعين. ففاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص. فمن فهِم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام.

---

(١) ل، ف: رآها.

(٢) ك، ل: الفضية.

(٣) ل: - وغيره من الأنبياء ما كان نبيًّا إلّا حين بُعِث. وكذلك خاتم الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين.

(٤) ش: + من.

(٥) ش: ختم الولاية.

وأمّا المنح الأسمائيّة؛ فاعلم[1] إنّ مِنَحَ اللهِ تعالى خَلْقَهُ رحمةٌ منه بهم، وهي كلّها من الأسماء. فإمّا رحمةٌ خالصة كالطيّب من الرزق، اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة، ويعطي ذلك الاسم الرحمنُ؛ فهو عطاء رحماني. وإمّا رحمة ممتزجة؛ كشرب الدواء الكرِه الذي يعقب شربه الراحة، وهو عطاء إلهي؛ فإنّ العطاء الإلهي لا يتمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء. فتارة يعطي اللهُ العبدَ على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب[2] الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا يُنيل الغرض وما أشبه ذلك. وتارة يعطي اللهُ على يدي الواسع فيعمّ، أو على يدي الحكيم فينظر في الأصلح في الوقت، أو على يد[3] الواهب فيعطي ليُنْعِمَ، لا[4] يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك مِن شكر أو عمل. أو على يد الجبّار فينظر في الموطن وما يستحقّه. أو على يد الغفّار فينظر المحلَّ وما هو عليه: فإن كان على حال يستحقّ العقوبة فيستره عنها، أو على حال لا يستحقّ العقوبة فيستره عن حال يستحقّ العقوبة[5] فيسمّى معصومًا ومعتنًى به ومحفوظًا وغير ذلك ممّا يشاكل هذا النوع. والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه. فما يخرجه إلّا بقدرٍ معلوم على يدي اسم خاص بذلك الأمر. فـ ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[6] على يدي الاسم العدل وإخوانه.

وأسماء الله - وإن كانت لا تتناهى، لأنّها تعلم بما يكون عنها، وما يكون عنها غير متناه، وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية - هي أُمّهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما ثمّ إلّا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النِّسب والإضافات

---

(١) ج، ش، ل: اعلم.
(٢) ل: الشرب.
(٣) ش، ل، ف: يدي.
(٤) ج، ش: ولا.
(٥) ل: - فيستره عن حال يستحقّ العقوبة.
(٦) [طه: ٥٠]

التي يكنَّى عنها بالأسماء الإلهيّة. والحقيقة تعطي[1] أن يكون لكلّ اسم يظهر، إلى ما لا يتناهى، حقيقة يتميّز بها عن اسم آخر، تلك[2] الحقيقة التي بها يتميّز، هي[3] الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك. كما أنّ الأعطيات تتميّز كلّ أعطية عن غيرها بشخصيّتها، وإن كانت من أصل واحد، فمعلوم أنّ هذه ما هي هذه الأخرى، وسبب ذلك تميّز الأسماء. فما في الحضرة الإلهيّة لاتّساعها شيء يتكرّر أصلًا. هذا هو الحقّ الذي يُعوّل عليه.

وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام، وروحه هو المِدُّ لكلّ من يتكلم في مثل هذا من الأرواح. ما عدا روح الختم[4] فإنّه لا تأتيه المادة إلّا من الله، لا من روح من الأرواح؛ بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري. فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه بعينه، من حيث مَا هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري. فهو العالِم الجاهل، فيقبل الاتّصاف بالأضداد كما قَبِل الأصلُ الاتّصاف بذلك؛ كالجليل والجميل[5]، وكالظاهر والباطن، والأوّل والآخِر، وهو عينه ليس غيره. فيعلم لا يعلم، ويدري لا يدري، ويشهد لا يشهد.

وبهذا العلم[6] سمّي "شيث" لأنّ معناه: هبة الله. فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونِسَبِها، فإنّ الله وهبه لآدم أوّل ما وهبه؛ وما وهبه إلّا منه؛ لأنّ "الولد سرّ أبيه"؛ فمنه خرج وإليه عاد؛ فما أتاه غريب لمن عقل عن الله. وكلّ عطاءٍ في الكون على هذا المجرى. فما في أحد من الله شيء، وما في أحد من سوى نفسه شيء، وإن تنوّعت عليه الصور. وما كلّ أحد يعرف هذا وإنّ الأمر على ذلك إلّا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه؛ فذلك هو

---

(١) في حاشية كل من ج، ش: تقتضي.
(٢) ج، ش: وتلك.
(٣) ج، ش: عن.
(٤) ج، ف: الخاتم.
(٥) ك، ج، ش: - والجميل. ل: كالجميل والجليل.
(٦) ل: - العلم.

عين صفاء خلاصة خاصة[1] الخاصة من عموم أهل الله تعالى.

فأيّ صاحب كشف شاهد صورةً تلقي إليه ما لم يكن عنده من المعارف، وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده؛ فتلك الصورة عينُه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه، كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل، ليس غيره. إلّا أنّ المحلّ أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقي إليه تنقلب[2] من وجهٍ بحقيقةِ تلك الحضرة؛ كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرًا، والمستطيلة مستطيلًا، والمتحرّكة متحرّكًا. وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة، وقد تعطيه عينَ ما يظهر منها: فيقابل اليمينُ منها اليمينَ[3] من الرائي، وقد يقابل اليمينُ اليسارَ، وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في العموم، وبخرق العادة يقابل اليمينُ اليمينَ ويظهر الانتكاس. وهذا كلّه من أُعطيات حقيقة الحضرة المتجلّى فيها التي أنزلناها منزلة المَرائي. فمن عرف استعداده عرف قبوله، وما كلّ من عرف قبوله يعرف استعداده إلّا بعد القبول، وإن كان يعرفه مجملًا. إلّا أنّ بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أنّ الله، لمّا ثبت عندهم أنّه فعّال لما يشاء، جوّزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه.

ولهذا عدل بعض النظّار إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير. والمحقّق يثبت الإمكان ويعرف حضرته، والممكن؛ ما هو الممكن، ومن أين هو ممكن[4]، وهو بعينه واجب بالغير، ومن أين صحّ عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب؟ ولا يعلم هذا التفصيل إلّا العلماء بالله خاصة.

وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني. وهو حامل أسراره، وليس بعده ولد في هذا النوع؛ فهو خاتم الأولاد، وتولد[5] معه أخت له،

---

(١) ج، ش: - خاصة.

(٢) ج، ش: تقلب.

(٣) ل: - منها اليمينَ.

(٤) ل: - والممكن؛ ما هو الممكن، ومن أين هو ممكن.

(٥) ل: تولد. ش: فتولد.

فتخرج قبله، ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها. ويكون مولده بالصين، ولغته لغة بلده. ويسري العقم في الرجال والنساء، فيكثر[1] النكاح من غير ولادة، ويدعوهم إلى الله فلا يجاب. فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه، بقي مَن بقي مثل البهائم؛ لا يحلِّون حلالًا ولا يحرِّمون حرامًا، يتصرّفون بحكم الطبيعة شهوةً[2] مجرّدة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة.[3]

(١) ل، ف: ويكثر.

(٢) ل: شهودا.

(٣) ك: (بلغ) مقابلة مع الأصل الذي بخط ... بقراءة محمد بن إسحاق على المنشئ لهذا الكتاب ﷺ وسمع بالقراءة المذكورة ... الكتاب إلى هنا الشيخ ... على الشيخ ﷺ.

## فصّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة

اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عينُ التحديد والتقييد. فالمنزِّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب، ولكن إذا أطلقاه وقالا به، فالقائل بالشرائع المؤمن، إذا نزَّه ووقف عند التنزيه، ولم ير غير ذلك، فقد أساء الأدب، وأكذب الحقَّ والرسل - صلوات الله عليهم - وهو لا يشعر، ويتخيّل أنّه في الحاصل وهو في الفائت. وهو[1] كمن آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيما وقد علِم أنّ ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحقّ - تعالى - بما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأوّل، وعلى الخصوص على كلِّ مفهوم يُفهم من وجوه[2] ذلك اللفظ بأيّ لسان كان في وضع ذلك اللسان.

فإنّ للحقّ في كلّ خلق ظهورًا: فهو الظاهر في كلّ مفهوم، وهو الباطن عن كلّ فهمٍ إلّا عن فهم مَن قال: إنّ العالم صورته[3] وهويّته. وهو[4] الاسم الظاهر، كما أنّه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن؛ فنسبته لما ظهر من صور العالَم نسبة الروح المدبِّر للصورة. فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلًا باطنه وظاهره، وكذلك كلّ محدود. فالحقّ محدود بكلّ حدّ، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كلّ صورة منها إلّا على قدر ما حصل لكلّ عالَمٍ من صُوَرِه. فكذلك[5] يُجهل حدّ الحقّ، فإنّه لا يُعلم حدّه إلّا بعلم حدّ كلّ صورة، وهذا محالٌ حصوله؛ فحدّ الحقّ محال.

وكذلك مَن شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّده وما عرفه. ومَن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال - لأنّه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالَم من الصور - فقد عرفه مجملًا لا على التفصيل، كما عرف نفسَه مجملًا لا على التفصيل. ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحقّ بمعرفة

---

(١) ل: فهو.

(٢) ش: - وجوه.

(٣) ج، ش: بصورته.

(٤) ش: هو.

(٥) ش، ل، ف: فلذلك.

النفس فقال: «مَن عرف نفسَه[1] عرف ربّه». وقال تعالى[2]: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾[3] وهو ما خرج عنك ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ وهو عينُك ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أي للناظر[4] ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ من حيث أنّك صورته وهو[5] روحك. فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبِّر لصورة جسدك.

والحدّ يشمل الظاهر والباطن منك: فإنّ الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبِّر لها لم تبق[6] إنسانًا، ولكن يقال فيها: إنّها صورة تشبه صورة الإنسان، فلا فرق بينها وبين صورةٍ من خشب أو حجارة، ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلّا بالمجاز لا بالحقيقة. وصور العالَم لا يمكن[7] زوال الحقّ عنها أصلًا. فحدّ الألوهة[8] له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حدّ الإنسان إذا كان حيًّا. وكما أنّ ظاهر - صورة الإنسان - تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبِّر لها، كذلك جعل اللهُ صور العالم تسبّح بحمده، ولكن لا نفقه تسبيحهم؛ لأنّا لا نحيط بما في العالم من الصور. فالكلّ ألسنةُ الحقِّ ناطقةٌ بالثناء على الحقّ. ولذلك قال:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[9] أي إليه ترجع عواقب الثناء، فهو المُثني والمثنى عليه:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا ... وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدَا
وَإِنْ قُلْتَ بِالأَمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدَّدًا ... وَكُنْتَ إِمَامًا فِي المَعَارِفِ سَيِّدَا
فَمَنْ قَالَ بِالأَشْفَاعِ كَانَ مُشَرِّكًا ... وَمَنْ قَالَ بِالأَفْرَادِ كَانَ مُوَحِّدَا
فَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهِ إِنْ كُنْتَ ثَانِيًا ... وَإِيّاكَ وَالتَّنْزِيهِ إِنْ كُنْتَ مُفْرَدَا

---

(١) ج، ل، ف: + فقد.
(٢) ك، ل، ف: - تعالى.
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) ف: للناظرين.
(٥) ل: - هو.
(٦) ك: يبق.
(٧) ج، ل: لا يتمكن.
(٨) ج، ش، ل: الألوهية.
(٩) [الفاتحة: ٢]

فَمَا أَنْتَ هُ[1] بَلْ أَنْتَ هُ[2] وَتَرَاهُ فِي عَيْنِ الأُمُورِ مُسَـــــرَّحًا وَمُقَيَّدَا

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزَّه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] فشبَّه. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فشبَّه وثنّى، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنزَّه وأفرد.

لو أنّ نوحًا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه: فدعاهم جهارًا، ثمّ دعاهم إسرارًا، ثمّ قال لهم: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[4]، وقال:﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾[5]. وذكر عن قومه أنّهم تصاموا عن دعوته لِعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته. فعَلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حقّ قومه من الثناء عليهم بلسان الذمّ، وعلم أنّهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان وإن كان فيه. فإنّ القرآن يتضمّن الفرقان، والفرقان لا يتضمّن القرآن[6]. ولهذا ما اختصّ بالقرآن إلّا محمد ﷺ وهذه الأمّة التي هي خير أمّة أُخرجت للناس؛ فـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[7] فجمع الأمر في أمر واحد. فلو أنّ نوحًا يأتي بمثل هذه الآية لفظًا أجابوه؛ فإنّه شبَّه ونزَّه في آية واحدة، بل في نصف آية.

ونوح دعا قومه ﴿لَيْلًا﴾ من حيث عقولهم وروحانيّتهم، فإنّها غيب. ﴿وَنَهَارًا﴾ دعاهم أيضًا من حيث ظاهر صورهم وجُثثهم[8]، ومَا جمع في الدعوة مثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارًا. ثمّ قال عن نفسه: إنّه دعاهم ليغفر لهم، لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه ﷺ. لذلك ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ

---

(١) ل: هو.

(٢) ل: هو.

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) [نوح: ١٠]

(٥) [نوح: ٥، ٦]

(٦) ج: - والفرقان لا يتضمن القرآن.

(٧) [الشورى: ١١]

(٨) ج، ش، ل، ف، ق: وحسّهم.

وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾[1] وهذه كلّها صورة الستر التي دعاهم إليها، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبّيك.

ففي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إثبات المِثل ونفيه، ولهذا قال عن نفسه ﷺ إنّه أوتي جوامع الكلِم. فما دعا محمد ﷺ قومَه ليلًا ونهارًا، بل[2] دعاهم ليلًا في نهار ونهارًا في ليل.

فقال نوح في حكمته لقومه: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[3] وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري[4]، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾[5] أي بما يميل بكم إليه؛ فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه. فمن تخيّل منكم أنّه رآه فما عرفه، ومَن عرف منكم أنّه رأى نفسَه فهو العارف؛ فلهذا انقسم الناس إلى غير عالِم وعالم. ﴿وَوَلَدُهُ﴾[6] وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري. والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر. ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾[7]، ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[8] فزال عنهم ما كان في أيديهم ممّا كانوا يتخيّلون أنّه مِلك لهم.

وهو في المحمديّين: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[9]، وفي نوح: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾[10] فأثبت المِلك لهم والوكالة لله فيه؛ فهم[11] مستخلَفون فيهم. فالملك لله وهو وكيلهم، فالملك لهم وذلك مُلك الاستخلاف، وبهذا كان الحقّ مُلك المُلك كما قال الترمذي.

---

(١) [نوح: ٧]
(٢) ل: - بل.
(٣) [نوح: ١١]
(٤) ش: بالاعتبار.
(٥) [نوح: ١٢]
(٦) [نوح: ٢١]
(٧) [نوح: ٢١]
(٨) [البقرة: ١٦]
(٩) [الحديد: ٧]
(١٠) [الإسراء: ٢]
(١١) ش: والوكالة فيه لله، فهم فيه.

﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾[1]، لأنّ الدعوة إلى الله مكرٌ بالمدعوّ لأنّه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾[2] فهذا عين المكر، ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ فنبّه أنّ الأمر له كلّه، فأجابوه مكرًا كما دعاهم.

فجاء المحمّدي وعلم أنّ الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويّته، وإنما هي من حيث أسمائه[3] فقال[4]: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾[5] فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم، فعرفنا أنّ العالَم كان تحت حيطة اسم إلهيّ أوجب عليهم أن يكونوا متّقين.

فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[6] فإنّهم إذا تركوهم جهلوا من الحقّ على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإنّ للحقّ في كلّ معبود وجهًا يعرفه مَن عرفه ويجهله مَن جهله.

في المحمديّين: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[7] أي حَكَمَ. فالعالِم يعلم مَن عُبِد، وفي أيّ صورة ظهر حتى عُبِد، وأنّ التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنويّة في الصورة الروحانيّة، فما عُبد غير الله في كلّ معبود.

فالأدنى من تخيّل فيه الألوهة[8]، فلولا[9] هذا التخيّل ما عُبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[10] فلو سمّوهم لسمّوهم حجرا وشجرًا وكوكبًا. ولو قيل لهم: مَن عبدتم؟ لقالوا: إلهًا، ما كانوا يقولون: "الله" ولا "الإله". والأعلى ما تخيّل،

---

(١) [نوح: ٢٢]
(٢) [يوسف: ١٠٨]
(٣) ل، ف: أسماؤه.
(٤) ل: - فقال.
(٥) [مريم: ٨٥]
(٦) [نوح: ٢٣]
(٧) [الإسراء: ٢٣]
(٨) ش، ل: الألوهية.
(٩) ل، ف: ولولا.
(١٠) [الرعد: ٣٣]

بل قال: هذا مجلًى[1] إلهيٌّ ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيّل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[2] والأعلى العالِم يقول: إنما ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾[3] حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الذين خَبَتْ نار طبيتعهم، فقالوا: إلهًا، ولم يقولوا: طبيعة.

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾[4] أي حيّروهم في تعداد الواحد كالوجوه[5] والنِّسب، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسهم، المصطفَين الذين أُورثوا الكتاب، أوّل الثلاثة، فقدَّمه على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾[6] (أي) إلّا[7] حيْرة.

المحمّدي: «زدني فيك تحيّرًا»، ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾[8]. فالحائر[9] لهم الدّور والحركة الدوريّة حول القطب فلا يبرح منه. وصاحبُ الطريق المستطيل مائلٌ خارج عن المقصود طالبٌ ما هو فيه، صاحبُ خيال إليه غايته؛ فله "مِن" و"إلى" وما بينهما. وصاحب الحركة الدوريّة لا بدء له[10] فيلزمه "مِن"، ولا غاية فيحكم عليه "إلى"؛ فله الوجود الأتم، وهو المؤتَى جوامع الكِلَم والحِكَم.

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ فهي التي خطَت بهم، فغرقوا في بحار العلم بالله، وهو الحيرة، ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ في عين الماء.

---

(١) ج، ش: تجلي.
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) [الحج: ٣٤]
(٤) [نوح: ٢٤]
(٥) ل، ف: بالوجوه.
(٦) [نوح: ٢٤]
(٧) ج، ش، ل، ف: - إلا.
(٨) [البقرة: ٢٠]
(٩) ل، ف: فالمحير.
(١٠) ج، ش، ل، ف: - له.

في المحمّديّين: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[1] سجّرتَ التنّور إذا أوقدته.

﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾[2] فكان اللهُ عينَ أنصارهم، فهلكوا فيه إلى الأبد. فلو أخرجهم إلى السّيف[3]، سِيف الطبيعة، لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكلّ لله وبالله، بل هو الله.

﴿قَالَ نُوحٌ: رَبِّ﴾[4] ما قال: إلهي، فإنّ الربّ له الثبوت، والإله يتنوّع بالأسماء؛ فهو كلّ يوم في شأن. فأراد بالربّ ثبوت التلوين إذ لا يصحّ إلّا هو. ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ يدعو عليهم أن يصيروا في[5] بطنها.

المحمّدي: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله»، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[6] وإذا دفنتَ فيها فأنت فيها وهي ظرفك، ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[7] لاختلاف الوجوه.

﴿مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الذين ﴿اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ و﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[8]، طلبًا للستر لأنّه "دعاهم ليغفر لهم" والغفرُ السترُ. ﴿دَيَّارًا﴾ أحدًا، حتى تعمّ المنفعة كما عمّت الدعوة. ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ﴾[9] أي تدَعْهم وتتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ أي يحيّروهم فيخرجوهم من العبوديّة إلى ما فيهم من أسرار الربوبيّة؛ فينظرون أنفسهم أربابًا بعد ما كانوا عند نفوسهم[10] عبيدًا؛ فهم العبيد الأرباب. ﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ أي ما ينتِجون ولا يُظهِرون ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ أي مظهِرًا ما سُتر،

---

(١) [التكوير: ٦]
(٢) [نوح: ٢٥]
(٣) السِّيف: الموضع النقي من الماء، والسِّيف ساحلُ البحر.
(٤) [نوح: ٢٦]
(٥) ل: أن يصيرا.
(٦) [البقرة: ٢٥٥]
(٧) [طه: ٥٥]
(٨) [نوح: ٧]
(٩) [نوح: ٢٧]
(١٠) ل: أنفسهم.

﴿كَفَّارًا﴾ أي ساترًا ما ظهر بعد ظهوره؛ فيُظهرون ما سُتِر، ثمّ يسترونه بعد ظهوره؛ فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد.

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[1] أي استرني، واستر[2] من[3] أجلي، فيُجهل مقامي وقدري كما جُهِل قدرُك في قولك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[4]، ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾[5] مَن كنتُ نتيجة عنهما؛ وهما العقل والطبيعة، ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ أي قلبي ﴿مُؤْمِنًا﴾ مصدِّقًا بما يكون فيه من الإخبارات الإلهيّة، وهو ما حدّثتْ به أنفسها، ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ من النفوس، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ من الظلمات، أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانيّة ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾[6] أي هلاكًا، فلا يعرفون نفوسَهم لشهودهم وجه الحقّ دونهم.

في المحمّديّين: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[7] والتبارُ: الهلاكُ.

ومَن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالرقّي[8] في فلك يوح[9]، وهو في "التنزّلات الموصليّة" لنا.[10]

---

(١) [نوح: ٢٨]
(٢) ج: - واستر.
(٣) ل: - من.
(٤) [الأنعام: ٩١]
(٥) ش: + ولمن.
(٦) [نوح: ٢٨]
(٧) [القصص: ٨٨]
(٨) ج، ش: بالترقي.
(٩) يوح: الشمس. ج، ش، ل، م: نوح.
(١٠) ل: + والسلام.

## فصّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة

العلوّ نِسبتان: علوّ مكان وعلوّ مكانة. فعلوّ المكان: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[1] وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانيّة إدريس، وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر. فالذي فوقه: فلك الأحمر وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل والفلك[2] الأطلس فلك[3] البروج وفلك الكرسي وفلك العرش. والذي دونه: فلك الزهرة وفلك الكاتب، وفلك القمر، وأكرة[4] الأثير، وأكرة[4] الهواء، وأكرة[4] الماء، وأكرة[4] التراب. فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان.

وأمّا علوّ المكانة؛ فهو لنا، أعني المحمديّين. قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ﴾[5] في هذا العلوّ، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة. ولمّا خافت نفوس العمّال منّا أتبع المعيّة بقوله: ﴿وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ فالعمل يطلب المكان، والعلم يطلب المكانة؛ فجمع لنا بين الرفعتين: علوّ المكان بالعمل، وعلوّ المكانة بالعلم. ثمّ قال تنزيها للاشتراك بالمعيّة: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[6] عن هذا الاشتراك المعنوي.

ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات، أعني الإنسان الكامل، وما نسب إليه العلوّ إلّا بالتبعيّة: إمّا إلى المكان، وإمّا إلى المكانة وهي المنزلة؛ فما كان علوّه لذاته. فهو العليّ بعلوّ المكان وبعلوّ[7] المكانة، فالعلوّ لهما.

فعلوّ المكان: كـ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[8] وهو أعلى الأماكن، وعلوّ

---

(١) [مريم: ٥٧]
(٢) ش، ل: وفلك.
(٣) ش، ل: وفلك.
(٤) ج، ش: وكرة.
(٥) [محمد: ٣٥]
(٦) [الأعلى: ١]
(٧) ك: هناك إشارة شطب على "بعلو".
(٨) [طه: ٥]

المكانة: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[1] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ[2]﴾[3] ﴿أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾[4]. ولمّا قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ فجعل ﴿عَلِيًّا﴾ نعتًا للمكان، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[5] فهذا علوّ المكانة، وقال في الملائكة: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[6] فجعل العلوّ للملائكة. فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلّهم في هذا العلوّ. فلمّا لم يعمّ، مع اشتراكهم في حدّ الملَكيّة، عرفنا أنّ هذا علوّ المكانة عند الله. وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوّهم بالخلافة علوًّا ذاتيًّا لكان لكلّ إنسان، فلمّا لم يعمّ عرفنا أنّ ذلك العلوّ للمكانة.

ومن أسمائه الحسنى: العليّ، على مَن وما ثمّ إلّا هو؟ فهو العليّ لذاته. أو عن ماذا، وما هو إلّا هو؟ فعلوّه لنفسه. وهو من حيث الوجود عينُ الموجودات. فالمسمّى محدَثات هي العليّة لذاتها[7]، وليست إلّا هو؛ فهو العليّ لا علوّ إضافة. لأنّ الأعيان التي لها العدم، الثابتة فيه، ما شمّت رائحة من الوجود؛ فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات، والعين واحدة من المجموع في المجموع. فوجود الكثرة في الأسماء، وهي النِّسب، وهي أمور عدميّة، وليس إلّا العين الذي هو الذات. فهو العليّ لنفسه لا بالإضافة. فما في العالم - من هذه الحيثيّة - علوّ إضافة، لكن الوجوه الوجوديّة متفاضلة. فعلوّ الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة، لذلك نقول فيه: هو لا هو، أنت لا أنت.

قال الحرّاز - وهو وجه من وجوه الحقّ، ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه -: "بأنّ الله لا يُعرف إلّا بجمعه بين الأضداد" في الحكم عليه بها. فـ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ

---

(١) [القصص: ٨٨]
(٢) ل، ف: + كله.
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) [النمل: ٦٠]
(٥) [البقرة: ٣٠]
(٦) [ص: ٧٥]
(٧) ج، ش: لذواتها.

وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1]. فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره. وما ثمّ من يراه غيره، وما ثمّ من يبطن عنه. فهو ظاهر لنفسه باطن عنه. والمسمّى[2] أبا سعيد الخرّاز وغير ذلك من أسماء المحدَثات. فيقول الباطن: لا؛ إذا قال الظاهر: أنا، ويقول الظاهر: لا؛ إذا قال الباطن: أنا. وهذا في كلّ ضدّ، والمتكلم واحد وهو عين السامع. يقول النبي ﷺ: «وما حدّثتْ به أنفُسَها» فهي المحدِّثة السامعة حديثَها، العالمة بما حدّثت به نفسها، والعين واحدة واختلفت[3] الأحكام. ولا سبيل إلى جهل مثل هذا؛ فإنّه يعلمه كلّ إنسان من نفسه، وهو صورة الحقّ.

فاختلطت الأمور، وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة. فأوجد الواحدُ العددَ، وفصّل العددُ الواحدَ. وما ظهر حكم العدد إلّا بالمعدود، والمعدود منه عدمٌ ومنه وجودٌ، فقد يُعدم الشيء من حيث الحسّ، وهو موجود من حيث العقل. فلا بدّ من عدد ومعدود، ولا بدّ من واحد يُنشئ ذلك فينشأ بسببه. فإن كان[4] كلّ[5] مرتبة من العدد حقيقة واحدة، كالتسعة مثلًا والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية؛ ما هي مجموع، ولا ينفكّ عنها اسم جمع الآحاد.

فإنّ الاثنين حقيقة واحدة، والثلاثة حقيقة واحدة، بالغًا ما بلغتْ هذه المراتب. وإن كانت واحدة؛ فما عين واحدة منهنّ عين ما بقي. فالجمع يأخذها فيقول بها منها، ويحكم بها عليها. قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة، فقد دخلها التركيب، فما تنفكّ تُثبت عين ما هو منفيّ عندك لذاته.

ومَن عرف ما قرّرناه في الأعداد، وأنّ نفيها عين ثبتها (= إثباتها) علم أنّ الحقّ المنزَّه هو الخلق المشبَّه، وإن كان قد[6] تميَّز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق

---

(١) [الحديد: ٣]

(٢) ل، وهامش ف: وهو المسمى.

(٣) ج، ش: وإن اختلفت.

(٤) ج، ش: - كان.

(٥) ج، ف: لكل.

(٦) ج، ش: - قد.

المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كلّ ذلك من عين واحدة؛ لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة، فانظر ماذا ترى ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[1]. والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه، وفَداه بذبح عظيم. فظهر بصورة كبشٍ مَن ظهر بصورة إنسان. وظهر بصورة ولد[2]؛ لا، بل[3] بحكم ولد، مَن هو عين الوالد. ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[4]. فما نكح سوى نفسه. فمنه الصاحبة والولد، والأمر واحد في العدد.

فمَن الطبيعة، ومَن الظاهر منها، وما رأيناها نقصتْ بما ظهر منها، ولا زادتْ بعدم ما ظهر؟ وما الذي ظهر غيرها، وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها؟ فهذا بارد يابس، وهذا حارّ يابس؛ فجمع باليبس وأبان بغير ذلك. والجامع الطبيعة، لا، بل العين الطبيعة[5]!. فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة، لا بل صورة واحدة في مراءٍ[6] مختلفة!. فما ثمّ إلّا حيرة لِتفرّق النظر! ومن عرف ما قلناه لم يحر. وإن كان في مزيد علم فليس إلّا من حكم المحلّ، والمحلّ عين العين الثابتة؛ فيها يتنوّع الحقّ في المجلى؛ فتتنوّع الأحكام عليه، فيقبل كلّ حكم، وما يحكم عليه إلّا عين ما تجلّى فيه، ما ثمّ إلّا هذا.

فَالحَقُّ خَلْقٌ بِهَذَا الوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا ... وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَاكَ الوَجْهِ فَادَّكِرُوا
مَنْ يَدْرِ مَا قُلْتُ لَمْ تُخْذَلْ بَصِيْرَتُهُ ... وَلَيْسَ يَدْرِيْهِ إِلّا مَنْ لَهُ بَصَرُ
جَمْعٌ وَفَرْقٌ فَإِنَّ العَيْنَ وَاحِدَةٌ ... وَهْيَ الكَثِيْرَةُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ

فالعليّ لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجوديّة والنِّسب العدميّة، بحيث لا يمكن أن يفوته نعتٌ منها، وسواء كانت محمودة عُرْفًا وعقلًا وشرعًا، أو مذمومة عُرْفًا وعقلًا وشرعًا. وليس ذلك إلّا لمسمّى

---

(١) [الصافات: ١٠٢]
(٢) ل: - ولد.
(٣) ج: - ولد لا بل. ف: + ظهر.
(٤) [النساء: ١]
(٥) ج، ش: الواحدة.
(٦) ل: مرايا.

الله خاصة. وأمّا غير مسمّى الله خاصة، ممّا هو مجلى له أو صورة فيه؛ فإن كان مجلى له فيقع التفاضل - لا بدّ من ذلك - بين مجلى ومجلى، وإن كان صورة فيه؛ فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي؛ لأنّها عين ما ظهرت فيه. فالذي لمسمّى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال: "هي هو، ولا هي غيره".

وقد أشار أبو القاسم[1] بن قسي في "خلعه"[2] إلى هذا بقوله: إنّ كلّ اسم إلهيّ يتسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة ويُنعت بها. وذلك[3] هناك أنّ كلّ اسم يدلّ على الذات، وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه. فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميّز عن غيره؛ كالربّ والخالق والمصوِّر إلى غير ذلك. فالاسم (هو) المسمّى من حيث الذات، والاسم (هو) غير المسمّى من حيث ما يختصّ به من المعنى الذي سيق له.

فإذا فهمت أنّ العليَّ ما ذكرناه، علمتَ أنّه ليس علوّ المكان ولا علوّ المكانة. فإنّ علوّ المكانة يختصّ بولاة الأمر كالسلطان والحكّام والوزراء والقضاة وكلّ ذي منصب، سواء كانت فيه أهليّة ذلك المنصب أو لم تكن. والعلوّ بالصفات ليس كذلك؛ فإنّه قد يكون أعلمُ الناس يتحكم فيه مَن له منصب التحكم وإن كان أجهلَ الناس. فهذا عليٌّ بالمكانة بحكم التبع، ما هو عليٌّ في نفسه. فإذا عُزل زالت رفعته، والعالِم ليس كذلك.

(١) ق: هنا انتهى النقص الذي بدأ قرب نهاية "فص حكمة إلهية في كلمة آدمية"
(٢) يقصد كتابه "خلع النعلين".
(٣) ش، ق: ودلك.

## فصّ حكمة مهيّميّة[1] في كلمة إبراهيميّة

إنما سمّي[2] خليلًا لتخلّله وحصره جميع ما اتّصفت به الذات الإلهيّة. قال الشاعر[3]:

وَتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّيَ الخَلِيلُ خَلِيلًا

كما يتخلّل اللونُ المتلوَّن، فيكون العَرَض بحيث جوهره، ما هو كالمكان والمتمكن، أو لتخلّل الحقّ وجود صورة إبراهيم. وكلّ حكم يصحّ من ذلك، فإنّ لكلّ حكم موطنًا يظهر به لا يتعدّاه.

ألا ترى الحقّ يظهر بصفات المحدَثات - وأخبر بذلك عن نفسه - وبصفات النقص وبصفات الذمّ؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحقّ من أوّلها إلى آخرها وكلّها حقّ له كما هي صفات المحدَثات حقّ للحقّ؟ الحمد لله؛ فرجعتْ إليه عواقب الثناء من كلّ حامد ومحمود ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] فعمّ ما ذُمّ وحُمِد، وما ثمّ إلّا محمود أو مذموم.

اعلم أنّه ما تخلّل شيء شيئًا إلّا كان محمولًا فيه. فالمتخلِّل - اسم فاعل - محجوب بالمتخلَّل- اسم مفعول -. فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن المستور. وهو غذاء له؛ كالماء يتخلّل الصوفة فتربوا به وتتّسع. فإن كان الحقّ هو الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحقّ: سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته. وإن كان الخلق هو الظاهر فالحقّ مستور باطن فيه، فالحقّ سمع الخلق «وبصره ويده ورجله وجميع قواه» كما ورد في الخبر الصحيح. ثمّ إنّ الذات لو تعرّت عن هذه النِّسب لم تكن إلهًا. وهذه النِّسب أحدثتها أعياننا: فنحن جعلناه بمألوهيّتنا إلهًا، فلا يُعرف حتى نُعرف. قال عليه السلام: «مَن عرف نفسَه[5] عرف ربَّه»

---

(١) ك (قبل تعديلها)، ج: مهيمنية.

(٢) ق: + الخليل.

(٣) القائل هو بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ).

(٤) [هود: ١٢٣]

(٥) ق: + فقد.

وهو أعلم الخلق بالله. فإنّ بعض[1] الحكماء وأبا حامد (الغزالي) ادّعوا أنّه يُعرف الله من غير نظر في العالَم، وهذا غلط. نعم تُعرف ذات قديمة أزليّة، لا يُعرف[2] أنّها إلهٌ حتى يُعرف المألوه، فهو الدليل عليه.

ثمّ بعد هذا في ثاني حال[3] يعطيك الكشفُ أنّ الحقّ نفسَه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهته[4]، وأنّ العالَم ليس إلّا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه[5]، وأنّه يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به مِنّا أنّه إلهٌ لنا.

ثمّ يأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه؛ فيظهر بعضنا لبعض في الحقّ؛ فيعرف بعضنا بعضًا، ويتميّز بعضنا عن بعض. فمنّا من يعرف أنّ في الحقّ وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنّا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين. وبالكشفين معًا، ما يحكم علينا إلّا بنا، لا[6] بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه، ولذلك قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[7]، يعني على المحجوبين إذا قالوا للحقّ: لِم فعلت بنا كذا وكذا ممّا[8] لا يوافق أغراضهم، فـ "يُكْشَفُ" لهم "عَنْ سَاقٍ"، وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا، فيرون أنّ[9] الحقّ ما فعل بهم ما ادّعوه أنّه فعله، وأنّ ذلك منهم؛ فإنّه ما علِمهم إلّا على ما هم عليه. فتندحض حُجّتهم، وتبقى الحجّة لله البالغة.

---

(١) ج، ل، ف: - بعض.
(٢) ق: لا تعرف.
(٣) ش: الحال.
(٤) ج، ش، ل، ف، ق: ألوهيّته.
(٥) ج، ش، ل: - بدونه.
(٦) ج، ش: - لا.
(٧) [الأنعام: ١٤٩]
(٨) ل، ف: ما.
(٩) ق: - أن.

فإن قلت: فما فائدة قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]؟ قلنا: لو شاء[2]، "لو" حرف امتناع لامتناع؛ فما شاء إلّا ما هو الأمر عليه. ولكن عين الممكن قابلٌ للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأيّ الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته. ومعنى ﴿لَهَدَاكُمْ﴾ لبيّن[3] لكم. وما كلّ ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه؛ فمنهم العالِم والجاهل. فما شاء؛ فما هداهم أجمعين، ولا يشاء، وكذلك ﴿إِنْ يَشَأْ﴾[4] فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون. فمشيئته أحديّة التعلّق، وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك. فليس للعلم أثر في المعلوم، بل للمعلوم أثر في العالِم؛ فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه. وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطَبون وما أعطاه[5] النظر العقلي، ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف، ولذلك كثر المؤمنون وقلّ العارفون أصحاب الكشوف.

﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[6]، وهو ما كنتَ به في ثبوتك ظهرتَ به في وجودك، هذا إن ثبت أنّ[7] لك وجودًا. فإن ثبت أنّ الوجود للحقّ لا لك، فالحكم لك بلا شكّ في وجود الحقّ. وإن ثبت أنّك الموجود فالحكم لك بلا شكّ، وإن كان الحاكم الحقُّ. فليس له[8] إلّا إفاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك. فلا تحمد إلّا نفسَك، ولا تذمّ إلّا نفسَك. وما يبقى للحقّ[9] إلّا حمد إفاضة الوجود لأنّ ذلك له لا لك. فأنت غذاؤه بالأحكام، وهو غذاؤك بالوجود. فتعيّن عليه ما تعيّن عليك، فالأمر منه إليك ومنك إليه. غير أنّك تسمّى مكلَّفًا، وما كلّفك إلّا بما قلت له:

---

(١) [الأنعام: ١٤٩]
(٢) ق: - لو شاء.
(٣) ق: لنبين.
(٤) [النساء: ١٣٣]
(٥) ل: من هنا يبدأ النقص في العبارة.
(٦) [الصافات: ١٦٤]
(٧) ق: - أنّ.
(٨) ج: - له.
(٩) ق: - للحق.

"كلّفني" بحالك وبما أنت عليه، ولا يسمّى مكلَّفًا، اسم مفعول.

فَيَحْمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُهُ[1]
فَفِي حَالٍ أُقِرُّ بِهِ وَفِي الأَعْيَانِ أَجْحَدُهُ
فَيَعْرِفُنِي وَأُنْكِرُهُ وَأَعْرِفُهُ فَأَشْهَدُهُ
فَأَنَّى بِالغِنَى وَأَنَا أُسَاعِدُهُ وَأُسْعِدُهُ؟
لِذَاكَ الحَقُّ أَوْجَدَنِي فَأَعْلَمُهُ فَأُوْجِدُهُ
بِذَا جَاءَ الحَدِيثُ لَنَا وَحُقِّقَ فِيَّ مَقْصِدُهُ

ولمّا كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمّي خليلًا، لذلك سَنَّ القِرَى[2]، وجعله ابن مسرّة[3] مع ميكائيل للأرزاق، وبالأرزاق يكون تغذّي المرزوقين. فإذا تخلّل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلّا تخلّله، فإنّ الغذاء يسري في جميع أجزاء المتغذّي[4] كلّها. وما هنالك أجزاء، فلا بدّ أن يتخلّل جميع المقامات الإلهيّة المعبّر عنها بالأسماء، فتظهر[5] بها ذاته جلّ وعلا.

فَنَحْنُ لَهُ كَمَا تَبْتَتْ أَدِلّتُنَا وَنَحْنُ لَنَا
وَلَيْسَ لَهُ سِوَى كَوْنِي فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنَا
فَلِي وَجْهَانِ: هُوْ وَأَنَا وَلَيْسَ لَهُ: أَنَا بِأنا

---

(١) ق: فأعبده.

(٢) القِرى: الضيافة

(٣) محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي (٢٦٩ - ٣١٩هـ) حكى عنه صاحبه محمد بن حزم التنوخي "أنّه كان في سكناه المدينة يتتبع آثار النبيّ ﷺ، قال: ودلّه بعض أهل المدينة على دار ماريّة أم إبراهيم سرّيّة النبيّ ﷺ، فقصد إليها فإذا دويرة لطيفة بين البساتين بشرقي المدينة عرضها وطولها واحد قد شق في وسطها بحائط، وفرش على حائطها خشب غليظ يرتقي إلى ذلك الفرش على خارج لطيف، وفي أعلى ذلك بيتان وسقيفة كانت مقعد النبيّ ﷺ في الصيف، قال: فرأيت أبا عبد الله بعدما صلّى في البيتين والسقيفة وفي كل ناحية من نواحي تلك الدار ضرب أحد البيتين بشبره، فكشفته بعد انصرافي وهو ساكن في الجبل عن ذلك، فقال: هذا البيت الذي تراني فيه بنيته على تلك الحالة في العرض والطول بلا زيادة ولا نقصان". [نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - (٢/ ١٥٠ - ١٥١)]

(٤) ج، ش: المغتذي.

(٥) ق: فيظهر.

وَلَـكِـنْ فِيَّ مَـظْـهَـرُهُ فَنَحْنُ لَهُ كَمِثْـلِ إنَا

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]. ق: - الآية.

## فصّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة

فِـدَاءُ نَـبِيٍّ ذَبْـحُ ذِبْـحٍ لِـقُـرْبَانِ ... وَأَيْنَ ثُؤَاجَ الكَبْشِ مِنْ نَوْسِ إِنْسَـانِ

وَعَـظَّـمَـهُ اللهُ الـعَـظِـيمُ عِـنَـايَـةً ... بِنَـا أَوْ بِـهِ لَا[1] أَدْرِ مِنْ أَيِّ مِيْزَانِ

وَلَا شَـــكَّ أَنَّ البُـدْنَ أَعْظَمُ قِيْمَةً ... وَقَـدْ نَزَلَـتْ عَنْ ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبَانِ

فَيَا لَيْتَ شِـــعْرِي كَيْفَ نَابَ بِذَاتِهِ ... شَخَيْص كُبَيْشٍ عَنْ خَلِيْفَـةِ رَحْمَـانِ

أَلَمْ تَـدْرِ أَنَّ الأَمْرَ فِيْـهِ مُرَتَّـبٌ ... وَفَاءٌ لِأَرْبَاحِ وَنَقْصٌ لِخُسْـــــرَانِ؟

فَلَا خَلْقَ أَعْلَى مِنْ جَمَـادٍ وَبَعْـدَهُ ... نَبَـاتٌ عَلَى قَـدْرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانِ

وَذُو الحِسِّ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْكُلُّ عَارِفٌ ... بِخَلَّاقِهِ كَشْـــفًا وَإِيْضَـــاحَ بُرْهَانِ

وَأَمَّـا المُسَـــمَّى آدَمًـا[2] فَمُقَيَّـدٌ ... بِعَقْـلٍ وَفِكْرٍ أَوْ قِلَادَةِ إِيْمَـانِ[3]

بِذَا قَالَ "سَـــهْلٌ" وَالمُحَقِّقِ مِثْلُنَا ... لِأَنَّا وَإِيَّاهُمْ بِـمَـنْزِلِ إِحْسَـــــانِ

فَمَنْ شَـــهِدَ الْأَمْرَ الذِي قَدْ شَـــهِدْتُهُ ... يَـقُـولُ بِـقَـوْلِي فِي خَـفَـاءٍ وَإِعْلَانِ

وَلَا تَلْتَفِـتْ قَوْلًا يُخَـالِفُ قَوْلَنَـا ... وَلَا تَبْذُرِ السَّـــمْرَاءَ فِي أَرْضِ عُمْيَانِ

هُمْ الصُّـــمُّ وَالبُكْمُ الذِيْنَ أَتَى بِهِمْ ... لِأَسْمَاعِنَا المَعْصُـــومُ فِي نَصِّ قُرْآنِ[4]

اعلم - أيّدنا الله وإيّاك - أنّ إبراهيم الخليل[5] قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[6] والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها. وكان كبشٌ ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام، فصدّق إبراهيمُ الرؤيا. ففداه ربّه مِن وَهْمِ إبراهيم، بالذّبح العظيم، الذي هو تعبير رؤياه عند الله، وهو لا يشعر.

فالتجلّي الصوَري في حضرة الخيال محتاج[7] إلى علم آخر، به يُدرَك[8] ما

---

(١) ج، ق: لم.

(٢) ش، ف: آدم.

(٣) ق: - هذا البيت.

(٤) ل: هنا ينتهي النقص المشار إليه في الصفحة السابقة.

(٥) ل، ف، ق: + عليه السلام.

(٦) [الصافات: ١٠٢]

(٧) ل، ف: يحتاج.

(٨) ش، ف، ق: يدرك به (تقديم وتأخير).

أراد الله بتلك الصورة. ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبيره الرؤيا: «أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا» فسأله أبو بكر أن يعرِّفه ما أصاب فيه وما أخطأ، فلم يفعل ﷺ!. وقال الله - تعالى - لإبراهيم عليه السلام حين ناداه: ﴿أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾[1] وما قال له: "صَدَقْتَ في الرؤيا أنّه ابنك"؛ لأنّه ما عبّرها، بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير. ولذلك قال العزيز: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[2]، ومعنى التعبير: الجواز من صورةِ ما رآه[3] إلى أمر آخر. فكانت البقرُ سنينَ في المَحْلِ والخِصب. فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه، وإنما صدّق الرؤيا في أنّ ذلك عين ولده، وما كان عند الله إلّا الذِّبحَ العظيم في صورة ولده. ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام[4] ما هو فداء في نفس الأمر عند الله. فصوّر الحسُّ الذِّبح، وصوَّر الخيال ابن إبراهيم عليه السلام. فلو رأى الكبش في الخيال لعبَّره بابنه أو بأمر آخر.

ثمّ قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ﴾ أي الاختبار[5] ﴿الْمُبِينُ﴾[6] أي الظاهر، يعني الاختبار في العلم: هَل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنّه يعلم أنّ موطن الخيال يطلب التعبير. فغفل، فما وفَّى الموطن حَقّه، وصدّق الرؤيا لهذا السبب.

كما فعل بَقِيُّ بن مَخْلَد، الإمام صاحب المسند، سمع في الخبر الذي ثبت عنده، أنّه عليه السلام قال: «من رآني في النوم[7] فقد رآني في اليقظة فإنّ الشيطان لا يتمثّل على صورتي» فرآه بقي بن مخلد وسقاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبنًا. فصدّق

---

(١) [الصافات: ١٠٤، ١٠٥]

(٢) [يوسف: ٤٣]

(٣) ق: رأى به.

(٤) ل: - السلام. (وكلمة "عليه" تعني "عليه السلام" في ل).

(٥) ل: - أي الاختبار.

(٦) [الصافات: ١٠٦]

(٧) ق: المنام.

بقي بن مخلد رؤياه[1]، فاستقاء، فقاء لبنًا. ولو عبَّر رؤياه لكان ذلك اللبن علمًا، فحرمه الله علمًا كثيرًا على قدر ما شرب. ألا ترى رسول الله ﷺ أُتِيَ في المنام بقدح لبن، قال: «فشربته حتى خرج الرِّي من أظافري[2] ثمّ أَعطيتُ فضلي عمر، قيل: ما[3] أوَّلْتَه يا رسول الله؟ قال العلم». وما تركه لبنًا على صورة ما رآه، لِعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير[4].

وقد علِمَ أنّ صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحسّ أنّها في المدينة مدفونة، وأنّ صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحدٌ من أحدٍ ولا من نفسه، كلّ روح بهذه المثابة، فيتجسّد له روح النبي (ﷺ) في المنام بصورة جسده كما مات عليه، لا يخرم منه شيئا. فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورةٍ جسديّة تشبه المدفونة، لا يمكن لشيطان أن يتصوّر بصورة جسده ﷺ عصمةً من الله في حقّ الرائي. ولهذا من رآه[5] بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه[6]، أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نصٍّ أو[7] ظاهر أو مجمَل أو ما كان. فإن أعطاه شيئًا، فإنّ ذلك الشيء هو الذي[8] يدخله التعبير. فإن خرج في الحسّ كما كان في الخيال، فتلك رؤيا لا تعبير لها. وبهذا القدر وعليه[9] اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وبقيّ بن مخلد.

ولمّا كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلّمنا الله في ما فعل بإبراهيم وما قال له الأدب لما يعطيه مقام النبوّة، عَلِمْنَا في رؤيتنا الحقَّ - تعالى - في صورةٍ يردّها

---

(١) ج: - رؤياه.
(٢) ج، ل، ف: أظفاري. ق: أظافيري.
(٣) ق: فما.
(٤) ق: التعيين.
(٥) ج، ش: يراه.
(٦) ق: + عنه.
(٧) ق: - أو.
(٨) ل: - هو الذي.
(٩) ج: عليه.

الدليل العقلي أن نعبّر تلك الصورة بالحقّ المشروع: إمّا في حقّ حال الرائي، أو المكان الذي رآه[1] فيه، أو هما معًا. فإن[2] لم يردّها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحقّ في الآخرة سواء.

فَلِلوَاحِدِ الرَّحْمَنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ ... مِنَ الصُّورِ مَا يَخْفَى وَمَا هُوَ ظَاهِرُ
فَإِنْ قُلْتَ: هَذَا الحَقُّ قَدْ تَكُ صَادِقًا ... وَإِنْ قُلْتَ: أَمْرٌ آخرٌ،[3] أَنْتَ عَابِرُ
وَمَا حُكْمُهُ فِي مَوْطِنٍ دُوْنَ مَوْطِنٍ ... وَلَكِنَّهُ بِالحَقِّ لِلْخَلْقِ سَافِرُ
إِذَا مَا تَجَلَّى لِلْعُيُوْنِ تَرُدُّهُ ... عُقُولٌ بِبُرْهَانٍ عَلَيْهِ تُثَابِرُ
ويُقْبَل فِي مَجْلَى العُقُولِ وَفِي الذِي ... يُسَمَّى خَيَالًا وَالصَّحِيحُ النَّوَاظِرُ

يقول أبو يزيد[4] في هذا المقام: "لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أَحسّ به"، وهذا وُسع أبي يزيد في عالم الأجسام، بل أقول: لو أنّ ما لا يتناهى وجوده يُقدّر[5] انتهاء وجوده مع العين الموجدة له، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ بذلك في علمه؛ فإنّه قد ثبت أنّ القلب وَسِع الحقّ، ومع ذلك ما اتّصف بالرّي، فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد، ولقد نبّهنا على هذا المقام بقولنا:

يَا خَالِقَ الأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ ... أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعُ
تَخْلُقُ مَا لَا يَنْتَهِي[6] كَوْنُهُ ... فِيْكَ فَأَنْتَ الضَّيِّقُ الوَاسِعُ
لَوْ أَنَّ مَا قَدْ خَلَقَ اللهُ مَا ... لَاحَ بِقَلْبِي فَجْرُهُ السَّاطِعُ
مَنْ وَسِعَ الحَقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ ... خَلْقٍ فَكَيْفَ الأَمْرُ يَا سَامِعُ؟

---

(١) ج، ش: يراه.
(٢) ل، ق: وإن.
(٣) ش، ل، ف، ق: أمرا آخرا.
(٤) أبو يزيد البسطامي: شيخ الصوفية، من كبار مشايخ الرسالة، وهو القائل: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ حدود الشريعة... مات أبو يزيد سنة إحدى وستين ومائتين رحمه الله تعالى. لسان الميزان - (٢/ ٧).
(٥) ج: بقدْر. ل: بقدره.
(٦) ج: يتناهى.

بالوهم يخلق كلّ إنسان في قوّة خياله ما لا وجود له إلّا فيها، وهذا هو الأمر العام. والعارف يخلق بالهمّة[1] ما[2] يكون له وجود من خارج محلّ الهمّة، ولكن لا تزال الهمّة تحفظه، ولا يؤودها حفظه، أي حفظ ما خلقته. فمتى طرأ على العارف غفلةٌ عن حفظ ما خَلَق؛ عُدِمَ ذلك المخلوق، إلّا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقًا، بل لا بدّ له من حضرة يشهدها.

فإذا خلق العارف بهمّته ما خَلق، وله هذه الاحاطة، ظهر ذلك الخلق بصورته في كلّ حضرة، وصَارت الصّور[3] تحفظ بعضها بعضًا. فإذا غفل العارف عن حضرةٍ مّا، أو عن حضرات، وهو شاهدٌ حضرة مّا من الحضرات، حافظٌ لما فيها من صورة[4] خلقه؛ انحفظت جميع الصّور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها؛ لأنّ الغفلة ما تعمّ قط، لا في العموم ولا في الخصوص.

وقد أوضحتُ هنا سِرًّا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر، لما فيه مِن ردّ دعواهم: أنّهم الحقّ. فإنّ الحقّ لا يغفل، والعبد لا بدّ له أن يغفل عن شيء دون شيء. فمن حيث الحفظ لما خَلَقَ، له أن يقول: "أنا الحقّ" ولكن ما حِفظه لها حِفظَ الحقّ، وقد بيّنّا الفَرق. ومن حيث ما غفل عن صورةٍ مّا وحضرتها، فقد تميّز العبد من الحقّ. ولا بدّ أن يتميّز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها، فهذا حِفظٌ بالتضمّن. وحِفظ الحقِّ ما خَلَقَ ليس كذلك، بل حِفظه لكلّ صورة على التعيين.

وهذه مسألة أُخبرت أنّه ما سطّرها أحد في كتاب؛ لا أنا ولا غيري إلّا في هذا الكتاب؛ فهي يتيمة الوقت فريدته[5]. فإيّاك أن تغفل عنها. فإنّ تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة، مَثَلها مثَلُ الكتاب الذي قال الله فيه: ﴿مَا

(١) ق: بهمّته.
(٢) ج، ق (قبل شطبها): + لا.
(٣) ق: الصورة.
(٤) ل، ق: صور.
(٥) ق: وفريدته.

فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] فهو الجامع للواقع وغير الواقع. ولا يعرف ما قلناه إلّا من كان قرآنًا في نفسه[2]؛ فإنّ المتقيَ اللهُ يجعل له فرقانًا، وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميّز به العبد من الربّ، وهذا الفرقان أرفع فرقان.

فَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ رَبًّا بِلَا شَـــكِّ ... وَوَقْتًـا يَكُونُ العَبْـدُ عَبْـدًا بِلَا إِفْـكِ
فَإِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَ بِالحَقِّ وَاسِـــعًا ... وَإِنْ كَانَ رَبًّا كَانَ فِي عِيْشَـةٍ[3] ضَـنْكِ
فَمِنْ كَوْنِهِ عَبْدًا يَرَى عَيْنَ نَفْسِـــهِ ... وَتَتَّسِـــعُ الآمَـالُ مِنْـهُ بِلَا شَـــكِّ
وَمِنْ كَوْنِـهِ رَبًّا يَرَى الخَلْقَ كُلَّـهُ ... يُطَالِبُهُ مِنْ حَضْرَةِ المُلْكِ والمِلْكِ
وَيَعْجَزُ عَمَّـا طَـالَبُوهُ بِـذَاتِـهِ ... لِذَا تَرَ بَعْضَ العَـارِفِينَ بِـهِ يَبْكِي
فَكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدِهِ ... فَتَذْهَب بِالتَّعْلِيقِ فِي النَّارِ وَالسَّـبْكِ

(١) [الأنعام: ٣٨]
(٢) ق: قرآنا بنفسه.
(٣) ل، ف: عيشه.

## فصّ حكمة عَليّة في كلمة إسماعيليّة

اعلم أنّ مسمّى الله أحديُّ بالذات كُلٌّ[1] بالأسماء. وكلّ موجود فما له من الله إلّا ربّه خاصة، يستحيل أن يكون له الكلّ. وأمّا الأحديّة الإلهيّة فما لواحد فيها قَدم، لأنّه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء، لأنّها لا تقبل التبعيض. فأحديّته مجموعُ كلِّه بالقوّة.

والسعيد من كان عند ربّه مرضيًّا؛ وما ثَمَّ[2] إلّا مَن هو مرضيّ عند ربّه؛ لأنّه الذي يُبقي عليه ربوبيّته. فهو عنده مرضيّ، فهو سعيد. ولهذا قال سهل: "إنّ للربوبيّة سِرًّا" - وهو أنت؛ يخاطب كلَّ عين - "لو ظهر لبطلت الربوبيّة"، فأدخل عليه "لو" وهو حرف امتناع لامتناع. وهو لا يظهر، فلا تبطل الربوبيّة، لأنّه لا وجود لِعَينٍ إلّا بربّه. والعين[3] موجودة دائمًا، فالربوبيّة لا تبطل دائمًا. وكلُّ مرضيّ محبوب، وكلّ مَا يفعل المحبوب محبوب، فكلّه مرضيّ. لأنّه لا فعل للعين، بل الفعل لربّها فيها. فاطمأنّت العين أن يضاف إليها فِعل، فكانت ﴿رَاضِيَةً﴾ بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربّها، ﴿مَرْضِيَّةً﴾[4] تلك الأفعال؛ لأنّ كلّ فاعل وصانع راضٍ عن فعله وصنعته؛ فإنّه وفَّى فعله وصنعته حقّ ما هي عليه. ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[5] أي بيَّنَ أنّه أعطى كلّ شيء خلقه، فلا يقبل النقص ولا الزيادة.

فكان إسماعيل - بعثوره[6] على ما ذكرناه - عند ربّه مرضيًّا، وكذا كلّ موجود عند ربّه مرضيّ. ولا يلزم إذا كان كلّ موجود عند ربّه مرضيًّا على ما بيَّنَّاه، أن يكون مرضيًّا عند ربّ عبد آخر؛ لأنّه ما أخذ الربوبيّة إلّا مِن كلٍّ لا من واحد.

---

(١) ج: كلّي.
(٢) ق: ثمة.
(٣) ج، ش: فالعين.
(٤) [الفجر: ٢٨]
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) ج: لعثوره.

فما[1] تعيَّن له من الكلّ إلّا ما يناسبه[2]، فهو ربّه. ولا يأخذه أحد من حيث أحديّته، ولهذا منع أهل الله التجلّي في الأحديّة: فإنّك إن نظرته به، فهو الناظر نفسَه، فما زال ناظرًا نفسَه بنفسه. وإن نظرته بك فزالت الأحديّة بك[3]. وإن نظرته به وبك[4] فزالت الأحديّة أيضًا؛ لأنّ ضمير التاء في "نظرتَه" ما هو عين المنظور. فلا بدّ من وجود نسبةٍ مّا اقتضت أمرين: ناظرًا ومنظورًا، فزالت الأحديّة، وإن كان لم يرَ إلّا نفسَه بنفسه. ومعلوم أنّه في هذا الوصف ناظر منظور[5]. فالمرضيّ لا يصحّ أن يكون مرضيًّا مطلقًا، إلّا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه. ففَضَل[6] إسماعيلُ غيَره من الأعيان بما نعته الحقّ به[7] من كونه عند ربّه مرضيًّا. وكذلك كلّ نفس مطمئنّة قيل لها: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾[8] فما أمرها أن ترجع إلّا إلى ربّها الذي دعاها، فعرفته من الكلّ ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾.

﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾[9] من حيث ما لهم هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا: كلّ عبد عرف ربّه - تعالى - واقتصر عليه، ولم ينظر إلى ربِّ غيره، مع أحديّة العين، لا بدّ من ذلك.[10] ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[11] التي هي ستري. وليست جنّتي سِواك. فأنت تسترني بذاتك؛ فلا أُعْرَف إلّا بك، كما أنّك لا تكون إلّا بي؛ فمن عرفك عرفني. وأنا لا أُعرف، فأنت لا تُعرف. فإذا دخلتَ جنّته دخلتَ نفسك. فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفتَ ربّك بمعرفتك

---

(١) ج: ما.
(٢) ق: + وما يناسب استعداده.
(٣) ق: - بك.
(٤) متن كل من (ك، ف)، ج، ل، ق: - وبك.
(٥) ج: ومنظور.
(٦) ش: يبدأ من هنا نقص ينتهي عند قرب منتصف "فص حكمة ملكية في كلمة لوطية".
(٧) ق: - به.
(٨) [الفجر: ٢٨]
(٩) [الفجر: ٢٩]
(١٠) ل: من هنا يبدأ النقص في المخطوط.
(١١) [الفجر: ٣٠]

إيّاها. فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به[1] بك من حيث هو، لا من حيث أنت.

فَأَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ لِمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدُ
وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ لِمَنْ لَهُ فِي الخِطَابِ عَهْدُ
فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ يَحُلّهُ مِنْ سِوَاهُ عَقْدُ

فرضي الله عن عبيده فهم مرضيّون، ورضوا عنه فهو مرضيّ. فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال، والأمثال أضداد. لأنّ المثلين حقيقة[2] لا يجتمعان، إذ لا يتميّزان. وما ثمّ[3] إلّا متميّز، فما ثمّ مِثل. فما في الوجود مِثل، فما في الوجود ضِدّ. فإنّ الوجود حقيقة واحدة، والشيء لا يضاد نفسه.

فَلَمْ يَبْقَ إِلّا الحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنٌ فَمَا ثَمَّ مَوْصُولٌ وَمَا ثَمَّ بَائِنُ
بِذَا جَاءَ بُرْهَانُ العِيَانِ فَمَا أَرَى بِعَيْنِيَ إِلّا عَيْنَهُ إِذْ أُعَايِنُ[4]

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[5] أن يكونه[6] لِعلمه بالتمييز. دلّنا[7] على ذلك جهل أعيانٍ في الوجود بما أنا[8] به عالِم. فقد وقع التمييز بين العبيد، فقد وقع التمييز بين الأرباب. ولو لم يقع التمييز لفُسِّر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر. والمُعِزّ لا يفسَّر بتفسير المذِلّ، إلى مثل ذلك. لكنّه هو من وجه الأحديّة، كما تقول في كلّ اسم: إنّه دليل على الذات، وعلى حقيقته من حيث هو. فالمسمّى واحد: فالمعزّ هو المذلّ من حيث المسمّى، والمعزّ ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته، فإنّ المفهوم يختلف في الفهم في كلّ واحد منهما.

---

(١) ق: ثمة.
(٢) متن (ك، ش)، ج، ف، ق: - حقيقة.
(٣) ق: ثمة.
(٤) ج: بعيني عينا غيره إذ أعاين.
(٥) [البينة: ٨]
(٦) هامش ف، ق: يكون هو.
(٧) متن ك، ج: بالتمييز لنا.
(٨) ق: أتى.

فَـلَا تَـنْـظُـرْ إِلَى الحَـقِّ وَتُـعْـرِيْـهِ عَـنِ الخَـلْـقِ
وَلَا تَـنْـظُـرْ إِلَى الخَـلْـقِ وَتَكْسُـوهُ سِـوَى الحَقِّ
وَنَـزِّهْـهُ وَشَـبِّهْـهُ وَقُمْ فِي مَقْعَدِ الصِّـدْقِ
وَكُنْ فِي الجَمْعِ إِنْ شِـئْتَ وَإِنْ شِـئْتَ فَفِي الفَرْقِ
تَحُـزْ بِالْـكُلِّ إِنْ كلّ تبَدَّى قَصَـبَ السَّـبْقِ
فَـلَا تَـفْـنَى وَلَا تَـبْـقَى وَلَا تُـفْـنِي وَلَا تُـبْـقِي
وَلَا يُلْقَى عَلَيْـكَ الوَحْيُ فِي غَـيْرٍ وَلَا تُـلْـقِـي

الثناءُ بصدق الوعد لا بصدق الوعيد[1]. والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات؛ فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾[2] لم يقل: ووعيده، بل قال: ﴿وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[3] مع أنّه توعّد على ذلك. فأثنى على إسماعيل بـ ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾[4]. وقد زال الإمكان في حقّ الحقّ لما فيه من طلب المرجّح.

فَلَمْ يَبْقَ إِلّا صَـادِقُ الوَعْدِ وَحْدَهُ وَمَـا لِوَعِيـدِ الحَقِّ[5] عَيْنٌ تُعَـايَنُ[6]
وَإِنْ دَخَلُوا دَارَ الشَّـقَاءِ فَإِنَّهُمْ عَـلَى لَذَّةٍ فِـيْهَـا نَـعِـيْمٌ مُـبَـايِـنُ
نَعِيمَ جِنَـانِ الخُلْدِ فَـالأَمْرُ وَاحِـدٌ وَبَـيْـنَهُـمَـا عِـنْـدَ الـتَّـجَـلِّي تَـبَـايُـنُ
يُسَـمَّى عَذَابًا مِنْ عُذُوبَةِ طَعْمِهِ وَذَاكَ لَهُ كَالقِشْرِ وَالقِشَرُ صَائِنُ

(١) ك: حاشية بخط آخر: وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي
(٢) [إبراهيم: ٤٧]
(٣) [الأحقاف: ١٦] "قراءة ورش"
(٤) [مريم: ٥٤]
(٥) في حاشية كل من: (ك، ج، ش): الخلد (وبجانبها: معًا، أي تصح كل واحدة منهما).
(٦) ل: هنا ينتهي النقص المشار إليها سابقا.

## فصّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة

الدين ديانان: دينٌ عند الله وعند من عرَّفه الحقّ تعالى ومَن عرَّفه مَن عرّفه الحقّ. ودين عند الخلق، وقد اعتبره الله.

فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله، وأعطاه الرتبة العليّة على دين الخلق. فقال تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1] أي منقادون إليه. وجاء "الدين" بالألف واللّام للتعريف والعهد؛ فهو دين معلوم معروف، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[2] وهو الانقياد. فالدّين عبارة عن انقيادك. والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدتَ أنت[3] إليه؛ فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى. فمن اتّصف بالانقياد لما شرعه الله له؛ فذلك الذي قام بالدين وأقامه، أي أنشأه كما تقيم[4] الصلاة. فالعبد هو المنشئ للدين، والحقّ هو الواضع للأحكام.

فالانقياد عين فِعلك، فالدين مِن فِعلك. فما سعدتَ إلّا بما كان منك. فكما أثبتَ السعادةَ لك ما[5] كان فِعلُك، كذلك ما أثبتَ الأسماءَ الإلهيّة إلّا أفعالُه، وهي أنت وهي المحدَثات. فبآثاره سُمّي[6] إلهًا، وبآثارك سُمّيت سعيدًا. فأنزلك تعالى منزلته إذا أقمت الدينَ وانقدتَ إلى ما شرعه لك. وسأبسط في ذلك - إن شاء الله - ما تقع به الفائدة بعد أن نبيّن الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله.

فالدين كلّه لله، وكلّه منك لا منه، إلّا بحكم الأصالة. قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ وهي النواميس الحِكميّة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامّة من عند الله بالطريقة الخاصّة المعلومة في العُرف. فلمّا وافقت الحكمةُ والمصلحةُ الظاهرة

---

(١) [البقرة: ١٣٢]

(٢) [آل عمران: ١٩]

(٣) ج: - أنت.

(٤) ج، ق: يقيم.

(٥) ج: بما.

(٦) ل: يسمّى.

فيها الحكمَ الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي، اعتبرها الله اعتبارَ ما شرعه مِن عنده تعالى، وما كتبها اللهُ عليهم.

ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه، يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبويّة المعروفة بالتعريف الإلهي، فقال[1]: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ هؤلاء الذين شرعوها وشُرعت لهم ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ﴾ وكذلك[2] اعتقدوا[3]، ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بها ﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فَاسِقُونَ﴾[4] أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقّها. ومن لم يَنْقَدْ إليها؛ لم ينقد إليه مشرّعه بما يرضيه، لكن الأمر يقتضي الانقياد.

وبيانه؛ أنّ المكلَّفَ إمّا منقاد بالموافقة وإمّا مخالِف. فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه؛ وأمّا المخالِف فإنّه يَطلب بخلافه الحاكمِ عليه من الله أحدَ أمرين[5]: إمّا التجاوز والعفو، وإمّا الأخذ على ذلك. ولا بدّ من أحدهما؛ لأنّ الأمر حقٌّ في نفسه. فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال؛ فالحال هو المؤثِّر.

فمن هنا كان الدِّينُ جزاءً؛ أي معاوضةً، بما يسرّ أو بما لا يسرّ. فبما يسرّ: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[6] هذا جزاء بما يسرّ[7]. ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[8] هذا جزاء بما لا يسرّ. ﴿وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[9] هذا جزاء[10].

---

(١) ق: - فقال.
(٢) ل، ق: ولذلك.
(٣) ل: اعتقدوها.
(٤) [الحديد: ٢٧]
(٥) ل: الأمرين.
(٦) [المائدة: ١١٩]
(٧) ج، ل، ف: - بما يسر.
(٨) [الفرقان: ١٩]
(٩) [الأحقاف: ١٦]
(١٠) ج: + بما يسر.

فصحّ أنّ الدين هو الجزاء. وكما أنّ الدين هو الإسلام، والإسلام[1] عين الانقياد؛ فقد انقاد إلى ما يسرّ وإلى ما لا يسرّ، وهو الجزاء. هذا لسان الظاهر في هذا الباب.

وأمّا سرّه وباطنه؛ فإنّه تجلٍّ في مرآة وجود الحقّ؛ فلا يعود على الممكنات من الحقّ إلّا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها. فإنّ لهم في كلّ حالٍ صورة. فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم. فيختلف التجلّي لاختلاف الحال. فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون.

فما أعطاه الخير سِواه، ولا أعطاه ضدّ الخير غيرُه؛ بل هو منعِّم ذاته ومعذِّبها. فلا يذمَّنَّ إلّا نفسَه، ولا يحمدنّ إلّا نفسَه. ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[2] في علمه بهم؛ إذ العلم يتبع المعلوم.

ثمّ السرّ الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة: أنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجودٌ إلّا وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها. فقد علمتَ من يلتذّ[3] أو من يتألّم[4]، وما يعقب كلّ حال من الأحوال، وبه سمّي عقوبة وعقابًا. وهو سائغ في الخير والشرّ، غير أنّ العُرف سمّاه في الخير ثوابًا وفي الشرّ عقابًا. وبهذا سمّي أو شُرح الدِّين بالعادة؛ لأنّه عاد عليه مَا يقتضيه ويطلبه حاله؛ فالدِّين العادة. قال الشاعر[5]:

كَدِيْنِكِ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا

أي عادتك. ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله. وهذا ليس ثمّ[6]؛

---

(١) ق، م: + هو.

(٢) [الأنعام: ١٤٩]

(٣) ل: يتلذذ.

(٤) ق: ومن يتألم.

(٥) القائل هو امرؤ القيس (١٣٠ -٨٠ ق. هـ / ٤٩٦ -٥٤٤ م)، والمخاطَبة عنيزة؛ ابنة عم له كان يهواها.

(٦) ق: ثمة.

فإنّ العادة تكرار.

لكن العادة حقيقة[1] معقولة؛ والتشابه في الصّور موجود. فنحن نعلم أنّ زيدًا عين عمرو في الإنسانيّة، وما عادت الإنسانيّة، إذ لو عادت تكثّرت. وهي حقيقة واحدة، والواحد لا يتكثّر في نفسه. ونعلم أنّ زيدًا ليس عين عمرو في الشخصية؛ فشخص زيد ليس شخص عمرو، مع تحقيق وجود الشخصيّة بما هي شخصيّة في الاثنين. فنقول في الحسّ: عادت؛ لهذا الشبه. ونقول في الحكم الصحيح: لم تعد. فما ثمّ عادة بوجه وثمّ عادةٌ بوجه، كما أنّ ثمّ جزاءً بوجه وما ثمّ جزاء بوجه؛ فإنّ الجزاء أيضًا حال في الممكن من أحوال الممكن. وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن؛ أي أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي، لا أنّهم[2] جهلوها؛ فإنّها من سرّ القدر المتحكم في الخلائق.

واعلم أنّه كما يقال في الطبيب: إنّه خادم الطبيعة، كذلك يقال في الرسل والورثة: إنّهم خادموا الأمر الإلهي في العموم، وهم في نفس الأمر خادموا أحوال الممكنات، وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم. فانظر ما أعجب هذا!.

إلّا أنّ الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه؛ إمّا بالحال أو بالقول. فإنّ الطبيب إنما يصحّ أن يقال فيه: "خادم الطبيعة" لو مشى بحكم المساعدة لها، فإنّ الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجًا خاصًّا به سمّي مريضًا. فلو ساعدها الطبيب خدمةً لزاد في كمية المرض بها أيضًا، وإنما يردعها طلبًا للصحّة - والصحّة من الطبيعة أيضًا - بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج. فإذَنْ ليس الطبيب بخادم للطبيعة، وإنما هو خادم لها من حيث أنّه لا يُصلِح جسم المريض ولا يغيّر ذاك[3] المزاج إلّا بالطبيعة أيضًا. ففي حقّها يسعى من وجهٍ خاص غير

(١) ق: + واحدة.
(٢) ج: لأنهم.
(٣) ج، ل، ق: ذلك.

عامّ؛ لأنّ العموم لا يصحّ في مثل[1] هذه المسألة. فالطبيب خادم لا خادم، أعني للطبيعة[2].

كذلك الرسل والورثة في خدمة الحقّ، والحقّ على وجهين في الحكم في أحوال المكلَّفين، فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحقّ، وتتعلّق إرادةُ الحقّ به بحسب ما يقضي[3] به علم الحقّ، ويتعلّق علم الحقّ به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته؛ فما ظهر إلّا بصورته. فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة، لا خادم الإرادة. فهو يرد عليه به[4] طلبًا لسعادة المكلَّف. فلو خدم الإرادة الإلهيّة مَا نصح، ومَا نصح إلّا بها، أعنى بالإرادة.

فالرسول والوارث طبيب أخراوي للنفوس، منقاد لأمر الله حين أمره. فينظر في أمره - تعالى - وينظر في إرادته - تعالى -؛ فيراه قد أمره بما يخالف إرادته، ولا يكون إلّا ما يريد، ولهذا كان الأمر. فأراد الأمر فوقع، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور فلم يقع من المأمور؛ فسمّي مخالفة ومعصية. فالرسول مبلِّغ، ولهذا قال: «شيّبتني هود وأخواتها» لما تحوي عليه من قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[5] فشيّبه ﴿كَمَا أُمِرْتَ﴾ فإنّه لا يدري: هل أُمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع. ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلّا بعد وقوع المراد، إلّا مَن كشف الله عن[6] بصيرته؛ فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه؛ فيحكم عند ذلك بما يراه. وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقاتٍ، لا يكون مستصحبًا. قال: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾[7] فصرَّح بالحجاب، وليس المقصود إلّا أن يطّلع في أمر خاص لا غير.

---

(١) ق: - مثل.
(٢) ق: - أعني للطبيعة.
(٣) ج، ل، ق، م: يقتضي.
(٤) ج: - به.
(٥) [هود: ١١٢]
(٦) ل: عن عين. ق: عين
(٧) [الأحقاف: ٩]

## فصّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة

هذه الحكمة النوريّة انبساطُ نورها على حضرة الخيال، وهو أوّل مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية. تقول عائشة - رضي الله عنها -: «أوّلُ ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة؛ فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجت مثل فلق الصبح» تقول: "لا خفاء بها". وإلى هنا بلغ علمها لا غير، «وكانت المدّة له في ذلك ستة أشهر، ثمّ جاءه المَلَك».

ومَا علمتْ أنّ رسول الله ﷺ قد قال: «إنّ الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، وكلّ ما يُرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال. فمضى[1] قولها: "ستة أشهر" بل عمره كلّه في الدنيا؛ بتلك المثابة؛ إنما هو منام في منام. وكلّ ما ورد من هذا القبيل، فهو المسمّى عالم[2] الخيال، ولهذا يُعَبّر. أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا، ظهر في صورةٍ غيرها. فيجوز العابر من هذه[3] الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العِلم في صورة اللبن. فعبّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم، فتأوَّلَ، أي قال: مآلُ هذه الصورة اللبنيّة إلى صورة العلم.

ثمّ إنّه ﷺ كان إذا أُوحي إليه أُخِذَ عن المحسوسات المعتادة؛ فسُجِّي وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سُرِّي عنه رُدَّ. فما أدركه إلّا في حضرة الخيال، إلّا أنّه لا يسمّى نائمًا. وكذلك إذا تمثّل له الملَك رَجُلًا فذلك من حضرة الخيال؛ فإنّه ليس برجل، وإنما هو ملَك. فدخل في صورة إنسان، فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته الحقيقية، فقال: «هذا جبريل أتاكم يعلّمكم[4] دينكم» وقد قال لهم: «رُدّوا عليَّ الرجل» فسمّاه بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثمّ قال: «هذا

---

(١) ج: فمعنى.

(٢) ق: علم. م: بعالم.

(٣) ق: - هذه.

(٤) ج، ق، م: + أمر.

جبريل» فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيّل إليها. فهو[1] صَادق في المقالتين: صدق للعين في العين الحسّيّة، وصدق في أنّ هذا جبريل؛ فإنّه جبريل بلا شكّ.

وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[2] فرأى إخوته في صورة الكواكب، ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر، هذا من جهة يوسف. ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادًا لهم. فلمّا لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله. وعَلِمَ ذلك يعقوب حين قصّها عليه فـ ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ ثمّ برّأ بنيه[3] عن ذلك الكيد وألحقهُ بالشيطان، وليس إلّا عين الكيد، فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[4] أي ظاهر العداوة. ثمّ قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[5] أي أظهرها في الحسّ بعد ما كانت في صورة الخيال.

فقال له النبيّ محمد[6] ﷺ: «الناس نيام». فكان قول يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ بمنزلة من رأى في نومه أنّه قد استيقظ من رؤيا رآها[7]، ثمّ عبّرها، ولم يعلم أنّه في النّوم عينه، ما برح؛ فإذا استيقظ يقول: "رأيت كذا، ورأيت كأنّي استيقظتُ وأوّلتها بكذا"، هذا مثل ذلك. فانظر كم بين إدراك محمد ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ معناه: حسًّا أي محسوسًا، وما كان إلّا محسوسا، فإنّ الخيال لا يعطي أبدًا

---

(١) ج، م: وهو.
(٢) [يوسف: ٤]
(٣) ج، ل، ف، ق: أبناءه.
(٤) [يوسف: ٥]
(٥) [يوسف: ١٠٠]
(٦) ق، م: فقال النبي.
(٧) ل: من رؤياها.

إلّا المحسوسات، غير ذلك ليس له. فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ.[1]

وسأبسط من[2] القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه إن شاء الله تعالى، فنقول: اعلم أنّ المقول عليه "سِوى الحقّ" أو مسمّى العالَم هو بالنسبة إلى الحقّ كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله. فهو عين نسبة الوجود إلى العالَم؛ لأنّ الظلّ موجود بلا شكّ في الحسّ، ولكن إذا كان ثمّ[3] من يظهر فيه ذلك الظلّ. حتى لو قدّرت عدم من يظهر فيه ذلك الظلّ، كان الظلّ معقولًا غير موجود في الحسّ، بل يكون بالقوّة في ذات الشخص المنسوب إليه الظلّ.

فمحلّ ظهور هذا[4] الظلّ الإلهي المسمّى بالعالَم إنما هو أعيان الممكنات، عليها امتدّ هذا الظلّ، فيدرك من هذا الظلّ بحسب ما امتدّ عليه من وجود هذه الذات، ولكن باسمه النّور وقع الإدراك، وامتدّ هذا الظلّ على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول. ألا ترى الظِّلال تضرب إلى السواد؛ تشير إلى ما فيها من الخفاء لِبُعد المناسبة بينها وبين أشخاص مَن هي ظِلّ له؟ وإن كان الشخص أبيض فظلّه بهذه المثابة. ألا ترى الجبال إذا بعُدتْ عن بصر الناظر تظهر سُودًا، وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحسّ من اللونيّة، وليس ثمّ[5] علّة إلّا البُعد؟ وكزرقة السماء. فهذا ما أنتجه البُعد في الحسّ في الأجسام غير النيّرة. وكذلك أعيان الممكنات ليست نيّرة لأنها معدومة. وإن اتّصفتْ بالثبوت لكن لم تتّصف بالوجود؛ إذ الوجود نور.

غير أنّ الأجسام النيّرة يعطي فيها البُعد في الحسّ[6] صِغرًا، فهذا تأثير آخر للبُعد. فلا يدركها الحسّ إلّا صغيرة الحجم، وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر

---

(١) بلغ سماعا للشيخ أبي إسحق بقراءة محمد بن إسحاق على شيخها المنشئ لهذا الكتاب ﷺ. وبلغت المقابلة بأصل الشيخ الذي بخطه بين يديه ﷺ.

(٢) ق: - من.

(٣) ل: ثمة.

(٤) ج: - هذا.

(٥) ق، ل، م: ثمة.

(٦) ق: البعد للحس.

وأكثر كميّات. كما يُعلم بالدليل أنّ الشمس مثل الأرض في الجرم مائة[1] وستين وربعا وثمن مرّة، وهي في الحسّ على قدر جرم الترس مثلًا، فهذا أثر البُعد أيضًا.

فما يُعلم من العالَم إلّا قدر ما يُعلم من الظلال، ويجهل من الحقّ على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظلّ. فمن حيث هو ظلّ له يُعلم، ومن حيث ما يجهل ما[2] في ذات ذلك الظلّ من صورة شخصِ مَن امتدّ عنه يجهل من الحقّ. فلذلك نقول: "إنّ الحقّ معلوم لنا من وجهٍ، مجهول لنا من وجه". ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ أي يكون فيه بالقوّة. يقول: ما كان الحقّ ليتجلّى للممكنات حتى يظهر الظلّ فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[3] وهو اسمه[4] النّور الذي قلناه، ويشهد له الحسّ؛ فإنّ الظلال لا يكون لها عينٌ بعدم[5] النور ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾[6] وإنما قبضه إليه لأنّه ظلّه؛ فمنه ظهر[7] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[8]، فهو هو لا غيره. فكلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات.

فمن حيث هويّة الحقّ؛ هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصوَر فيه؛ هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظلّ، كذلك[9] لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالَم أو اسم سوى الحقّ. فمن حيث أحديّة كونه ظِلّا هو الحقّ؛ لأنّه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالَم، فتفطّن وتحقّق ما أوضحته لك.

---

(١) ف، م: + وستة.
(٢) ق، ل: - ما.
(٣) [الفرقان: ٤٥]
(٤) ج: اسم.
(٥) ج، ل: لعدم.
(٦) [الفرقان: ٤٦]
(٧) ك (قبل إشارة شطبها)، ف، ق: + وإليه يرجع.
(٨) [هود: ١٢٣]
(٩) ل: فكذلك.

وإذا[1] كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالَم متوهَّمٌ ما له وجود حقيقيّ. وهذا معنى الخيال، أي خيّل لك أنّه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحقّ، وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحسّ متّصلًا بالشخص الذي امتدّ عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال؛ لأنّه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته؟ فاعرف عينك، ومن أنت؟ وما هويّتك؟ وما نسبتك إلى الحقّ؟ وبِم[2] أنت حقّ؟ وبم[6] أنت أنت عالَم وسِوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ؟ وفي هذا يتفاضل العلماء؛ فعالِم وأعلم.

فالحقّ بالنسبة إلى ظلٍّ خاصٍّ صغيرٌ وكبيرٌ، وصافٍ وأصفى، كالنّور بالنسبة إلى حجابه عن الناظر بالزجاج[3] يتلّون بلونه، وفي نفس الأمر لا لون له!. ولكن هكذا[4] تَرَاهُ ضَرْبَ مثال لحقيقتك بربّك. فإن قلت: إنّ النور أخضر لخضرة الزجاج صدقتَ، وشاهِدُكَ الحسّ، وإن قلت: إنّه[5] ليس بأخضر ولا ذي لون كما[6] أعطاه لك الدليل صدقتَ، وشاهدك النظر العقلي الصحيح[7]، فهذا نور ممتدّ عن ظلٍّ وهو[8] عين الزجاج، فهو ظلّ نوريّ لصفائه.

كذلك المتحقّق منّا بالحقِّ تَظهر صورة الحقّ فيه أكثر مما تظهر في غيره. فمِنّا من يكون الحقّ سمعَه وبصره وجميع قواه وجوارحه، بعلامات قد أعطاها[9] الشرع الذي يخبِر عن الحقّ، ومع هذا عين الظلّ موجود. فإنّ الضمير مِن "سمعِه" يعود عليه، وغيرُهُ من العبيد ليس كذلك. فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحقّ من نسبة غيره من العبيد.

---

(١) ل: وإن.
(٢) جميع النسخ: وبما.
(٣) ق، ل، ف، م: في الزجاج.
(٤) ق: هذا.
(٥) ق: - إنه.
(٦) ق: لما.
(٧) ج: - الصحيح.
(٨) ق: هو.
(٩) متن ج: أطاعها.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه؛ فاعلم أنّك خيال[1]، وجميع ما تدركه ممّا تقول فيه[2]: "ليس أنا[3]" خيال. فالوجود كلّه خيال في خيال، والوجود الحقّ إنما هو الله خاصّة؛ من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه[4]. لأنّ أسماءه لها مدلولان: المدلول الواحد عينه وهو عين المسمّى، والمدلول الآخر ما تدلّ[5] عليه ممّا ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميّز. فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن، وأين الأوّل من الآخر؟ فقد بان لك بما هو كلُّ اسمٍ عينُ الاسم الآخر، وبما هو غير الاسم الآخر. فبما هو عينه هو الحقّ، وبما هو غيره هو الحقّ المتخيَّل الذي كنّا بصدده.

فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه، ولا ثبت[6] كونه إلّا بعينه. فما في الكون إلّا ما دلّت عليه الأحديّة، وما في الخيال إلّا ما دلّت عليه الكثرة. فَمَن وقف مع الكثرة كان مع العالَم ومع الاسماء الإلهيّة وأسماء العالَم، ومن وقف مع الأحديّة كان مع الحقّ من حيث ذاته الغنيّة عن العالمين. وإذا كانت غنيّه عن العالمين[7] فهو عين غناها عن نسبة الأسماء لها[8]؛ لأنّ الاسماء لها[9] كما تدلّ عليها، تدلّ على مسمّيات أُخر، يحقّق ذلك أثرها.

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[10] من حيث عينه، ﴿اللهُ الصَّمَدُ﴾[11] من حيث استنادنا إليه، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ من حيث هويّته ونحن، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾[12] كذلك، ﴿وَلَمْ

---

(١) ق: - خيال.
(٢) ق: + سوى.
(٣) ل: إلا.
(٤) ق، ل، م: أسماؤه.
(٥) ف، ق، م: يدل.
(٦) ق، ل، م: يثبت.
(٧) ج: - وإذا كانت غنية عن العالمين.
(٨) ل، ق: إليها.
(٩) ق، م: - لها.
(١٠) [الإخلاص: ١]
(١١) [الإخلاص: ٢]
(١٢) [الإخلاص: ٣]

يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[1] كذلك، فهذا نعته. فأفرد ذاته بقوله: ﴿اللهُ أَحَدٌ﴾ وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا. فنحن نلد ونولد، ونحن نستند إليه، ونحن أكفاء بعضنا لبعض. وهذا الواحد منزّه عن هذه[2] النعوت؛ فهو غنيّ عنها كما هو غنيّ عنّا، وما للحقّ نَسَبٌ إلّا هذه السورة سورة الإخلاص، وفي ذلك نزلت.

فأحديّة الله، من حيث الأسماء الإلهيّة التي تطلبنا، أحديّة الكثرة. وأحديّة الله، من حيث الغنى عنّا وعن الأسماء، أحديّة العين، وكلاهما يطلق عليه اسم "الأحد" فاعلم ذلك.

فما أوجد الحقُّ الظلالَ وجعلها سَاجدة متفيّئة عن الشمال واليمين إلّا دلائل لك عليك[3] وعليه؛ لتعرف من أنت، وما نسبتك إليه، وما نسبته إليك؟ حتى تعلم من أين، أو من أيّ حقيقة إلهيّة، اتّصف ما سوى الله بالفقر الكلّي إلى الله، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض؟ وحتى تعلم من أين، أو من أيّ حقيقة، اتّصف الحقّ بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين؟ واتّصف العالَم بالغنى - أي بغنى بعضه عن بعضه[4] - من وجه مّا هو عين ما افتقر إلى بعضه به؟ فإنّ العالَم مفتقِر إلى الأسباب بلا شكّ افتقارًا ذاتيًّا، وأعظم الأسباب له سببيّة الحقّ، ولا سببيّة للحقّ يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهيّة، والأسماء الإلهيّة كلُّ اسم يفتقر العالَم إليه من عالم مثله أو عين الحقّ، فهو الله لا غيره، ولذلك قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[5] ومعلوم أنّ لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا، فأسماؤنا أسماء الله[6] - تعالى - إذ إليه الافتقار بلا شكّ؛ وأعياننا في نفس الأمر ظلّه لا غيره، فهو هويّتنا لا هويّتنا، وقد مهّدنا لك السبيل فانظر.

---

(١) [الإخلاص: ٤]

(٢) ج: - هذه.

(٣) ق: وعليك.

(٤) ج، ف، ق، م: بعض.

(٥) [فاطر: ١٥]

(٦) ك: لله.

## فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة

إِنَّ للهِ الصِّـــراطَ[1] المُسْتَقِيم ظَـاهِرٍ غَيْر خَفِيٍّ فِي العُمُوم
فِي كَـبِيرٍ وَصَـــغِيرٍ عَـيْـنـه وَجَهُـولٍ بِـأُمُـورٍ وَعَـلِـيم
وَلِـهَـذَا وَسِـــعَـتْ رَحْمَـتُـهُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيرٍ وَعَظِيم

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2]، فكلُّ ماشٍ فعلى صراط الرّب[3] المستقيم؛ فهم[4] غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّين[5]. فكما كان الضلال عارضًا، كذلك الغضب الإلهي عارض، والمآل إلى الرحمة التي وَسِعَتْ كلّ شيء وهي السابقة. وكلّ ما سوى الحقّ دابّةٌ فإنّه ذو روح. ومَا ثمّ من يدبّ بنفسه، وإنما يدبّ بغيره. فهو يدبّ بحكم التبعيّة للذي هو على الصراط المستقيم؛ فإنّه لا يكون صراطًا إلّا بالمشي عليه.

إِذَا دَانَ لَكَ الخَـلْـقُ فَـقَـدْ دَانَ لَكَ الحَـقُّ
وَإِنْ دَانَ لَكَ الحَـقُّ فَقَـدْ لَا يَتْبَعُ الخَلْقُ
فَحَقِّقْ قَوْلَـنَـا فِيْـهِ فَقَوْلِي كُلَّـهُ الحَقُّ[6]
فَمَـا فِي الكَوْنِ مَوْجُودٌ تَـرَاهُ مَـا لَهُ نُـطْـقُ
وَمَـا خَلْقٌ تَرَاهُ العَيْنُ إِلّا عَـيْـنُـهُ حَـقُّ
وَلَـكِـنْ مُـوْدَعٌ فِـيـهِ لِهَـذَا صُـــورُهُ حُقُّ

اعلم أنّ العلوم الإلهية الذّوقيّة الحاصلة لأهل الله مختلفةٌ باختلاف القوى الحاصلة منها، مع كونها ترجع إلى عين واحدة، فإنّ الله - تعالى - يقول: «كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجلَه التي يسعى

(١) ق: السراط.
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) ق: فعلى الصراط.
(٤) ق، ل، م: فهو.
(٥) ج، ف: ضالون. ق، ل، م: الضالين.
(٦) ل: حق.

بها»، فذكر أنّ هويّته هي عين الجوارح التي هي عين العبد[1]. فالهويّة واحدة والجوارح مختلفة. ولكلّ جارحة عِلمٌ من علوم الأذواق يخصّها من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح؛ كالماء حقيقةٌ واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع: فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الاحوال، لا يتغيّر عن حقيقته وإن اختلفت طعومه.

وهذه الحكمة من عِلم الأرجل، وهو قوله - تعالى - في الأكل لمن أقام كتبَه: ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[2] فإنّ الطريق - الذي هو الصراط - هو للسلوك[3] عليه، والمشي فيه، والسعي لا يكون إلّا بالأرجل. فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد مَن هو على صراط مستقيم إلّا هذا الفنّ الخاص من علوم الأذواق.

فيَسُوقُ[4] الْمجْرِمِينَ وهم الذين استحقّوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور، التي أهلكهم عن نفوسهم بها؛ فهو يأخذ[5] بنواصيهم، والريح تسوقهم[6] - وهي عين الأهواء التي كانوا عليها - ﴿إِلَى جَهَنَّمَ﴾[7]، وهي البُعد الذي كانوا يتوهّمونه. فلمّا سَاقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب؛ فزال البُعد؛ فزال مسمّى جهنّم في حقّهم؛ ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنّهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المِنَّة، وإنما أخذوه بما استحقّته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب.

---

(١) ق: العبيد.

(٢) [المائدة: ٦٦]

(٣) ق، م: المسلوك.

(٤) ل: فنسوق. ق، ف: ونسوق.

(٥) ل: الآخذ.

(٦) ك، ج: يسوقهم.

(٧) [مريم: ٨٦]

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[1]. وإنما هو يبصر؛ فإنّه مكشوف الغطاء، "فبصره حديد" وما[2] خصّ ميّتًا من[3] ميّت، أي ما خصّ سعيدًا في العُرف[4] من شقيٍّ. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[5] وما خصّ إنسانًا من إنسان. فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي.

فلا قُرب أقرب من أن يكون هويّته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى. فهو حقّ مشهود في خلق متوهَّم. فالخلق معقول، والحقّ محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين فالحقّ عندهم معقول، والخلق مشهود. فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه.

فالناس على قسمين: من الناس من يَمشي على طريق يعرفها، ويعرف غايتها؛ فهي في حقّه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها، ولا يعرف غايتها، وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر. فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة.

فهذا علم خاصّ يأتي من أسفل سافلين؛ لأنّ الأرجل هي السفل من الشخص، وأسفل منها ما تحتها، وليس إلّا الطريق. فمن عرف (أنّ) الحقّ عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه؛ فإنّ فيه جلّ وعلا يسلك ويسافر[6]؛ إذ لا معلوم إلّا هو. وهو عين السالك والمسافر؛ فلا عالَم إلّا هو، فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت، وهو[7]

---

(١) [الواقعة: ٨٥]
(٢) ق: فما.
(٣) ق: - من.
(٤) ل، ق: القرب.
(٥) [ق: ١٦]
(٦) ك، م: تسلك وتسافر.
(٧) ق، ل، م: فهو.

لسان حقّ، فلا يفهمه إلّا مَن فهمه حقّ[1]. فإنّ للحقّ نِسبًا كثيرة ووجوهًا مختلفة.

ألا ترى عادًا قوم هود كيف ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾؟ فظنّوا خيرًا بالله، وهو عند ظنّ عبده به[2]. فأضْرَبَ لهم الحقّ عن هذا القول؛ فأخبرهم بما هو أتمّ وأعلى في القُرب. فإنّه إذا أمطرهم فذلك حظّ الأرض وسقي الحبّة؛ فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلّا عن بُعد. فقال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم؛ فإنّ بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسُّدَف المدلهمّة. وفي هذه الريح عذابٌ، أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلّا أنّه يوجعهم لِفُرقة المألوف[4]؛ فباشرهم العذاب؛ فكان الأمر إليهم أقرب ممّا تخيّلوه. فدمّرت ﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾[5] وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقّيّة[6]. فزالت حقّيّة هذه النسبة[7] الخاصة، وبقيت على هياكلهم[8] الحياةُ الخاصة بهم من الحقّ التي تنطق[9] بها الجلود والأيدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ.

وقد ورد النصّ الإلهي بهذا كلّه، إلّا أنّه تعالى وصف نفسه بالغيرة «ومن غيرته حرم الفواحش» وليس الفحش إلّا ما ظهر. وأمّا فحش ما بطن، فهو لمن ظهر له[10]. فلمّا حرّم الفواحش، أي منع أن تُعرف حقيقة مَا ذكرناه، وهي أنّه عين الأشياء؛ فسترها بالغيْرة، وهو أنت مِن الغير. فالغير يقول: "السمعُ سمعُ زيد"،

---

(١) ق: الحق. م: الله تعالى.
(٢) ج، ل: - به.
(٣) [الأحقاف: ٢٤]
(٤) ل، ق: المألوفات.
(٥) [الأحقاف: ٢٥]
(٦) ل: الحقيقية.
(٧) ق: النسب.
(٨) ج: هيكلهم.
(٩) ج، ق، م: ينطق.
(١٠) ق: - له.

والعارف يقول: "السمعُ عينُ الحقّ"، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء[1]؛ فما[2] كلّ أحد عرف الحقّ. فتفاضل الناس، وتميّزت المراتب؛ فبان الفاضل والمفضول.

واعلم أنّه لمّا أطلعني الحقّ وأشهدني أعيان رسله - عليهم السلام - وأنبيائه كلّهم[3] البشريّين، من آدم إلى محمد - صلّى الله عليه وعليهم أجمعين وسلّم[4] -، في مشهد أُقِمْتُ فيه بقرطبة سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، ما كلّمني أحد من تلك الطائفة إلّا هود عليه السلام فإنّه أخبرني بسبب جمعيّتهم، ورأيته رجلًا ضخمًا في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة، عارفًا بالأمور كاشفًا لها.

ودليلي على كشفه لها قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[5] وأيّ بشارة للخلق أعظم من هذه؟! ثمّ مِن امتنان الله علينا أن أَوْصَل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن، ثمّ تمّمها الجامع للكلّ محمد ﷺ، بما أخبر به عن الحقّ بأنّه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أي هو عين الحواس، والقوى الروحانيّة أقرب من الحواس، فاكتفى بالأبعد[6] المحدود عن الأقرب المجهول الحدّ[7]. فترجم الحقّ لنا عن نبيّه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالته بشرى لنا[8]؛ فكمل العلم في صدور الذين أوتوا العلم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾[9] فإنّهم يسترونها، وإن عرفوها، حسدًا منهم ونفاسة وظلما.

---

(١) ك (+ في الحاشية): قال رضي الله عنه.
(٢) ق: - فما.
(٣) ل: - كلهم.
(٤) ك، ق: - وسلم.
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) ق: بذكر الأبعد.
(٧) ق: - الحد.
(٨) ك، ج، ف، م: - لنا.
(٩) [العنكبوت: ٤٧]

وما رأينا قط من عند الله في حقّه تعالى؛ في[1] آية أنزلها، أو إخبار[2] عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلّا بالتحديد؛ تنزيهًا كان[3] أو غير تنزيه. أوّلُه العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، فكان[4] الحقّ فيه قبل أن يخلق الخلق. ثمّ ذكر أنّه استوى على العرش؛ فهذا أيضًا تحديد. ثمّ ذكر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا؛ فهذا تحديد.[5] ثمّ ذكر أنّه في السماء، وأنّه في الأرض، وأنّه معنا أينما كنّا، إلى أن أخبرنا أنّه عيننا؛ ونحن محدودون؛ فما وصف نفسَه إلّا بالحدّ. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6] حدٌّ أيضًا، إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة. ومَن تميّز عن المحدود فهو محدود، بكونه ليس عين هذا[7] المحدود. فالإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلَق مقيّد بالإطلاق لمن فهم. وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه. وإن أخذنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على نفي المِثل تحقّقنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنّه عين الأشياء، والأشياء محدودة، وإن اختلفت حدودها؛ فهو محدود بحدّ كلّ محدود. فما يحدّ شيء إلّا وهو حدّ للحقّ؛ فهو الساري في مسمّى المخلوقات والمبدَعات. ولو لم يكن الأمر كذلك، ما صحّ الوجود؛ فهو عين الوجود، فهو ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[8] بذاته؛ ﴿وَلَا يَئُودُهُ﴾[9] حفظ شيء.

فحِفظه - تعالى - للأشياء كلّها حِفظه لصورته أن يكون الشيءُ[10] غيرَ صورته. ولا يصحّ إلّا هذا؛ فهو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود. فالعالَم صورته، وهو روح العالَم المدبِّر له؛ فهو الإنسان الكبير.

---

(١) ج: - في.
(٢) ق: وإخبار.
(٣) ج: - كان.
(٤) ق: وكان.
(٥) ل، م: - ثمّ ذكر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا؛ فهذا تحديد.
(٦) [الشورى: ١١]
(٧) ق: - هذا.
(٨) [هود: ٥٧]
(٩) [البقرة: ٢٥٥]
(١٠) ل: + على.

فَهُوَ الكَوْنُ كُلَّـهُ وَهُـوَ الـوَاحِـدُ الذِي
قَـامَ كَوْنِي بِكَوْنِـهِ وَلِذَا قُـلْـتُ يَـغْـتَـذِي
فَوُجُودِي غِـذَاؤُهُ وَبِـهِ نَحْـنُ نَحْـتَـذِي
فَبِـهِ مِنْـهُ إِنْ نَظَرْ تَ بِـوَجْـهِ تَـعَـوُّذِي[1]

ولهذا الكرب تنفّس؛ فنسب النَّفَس إلى الرحمن؛ لأنّه رحم به ما طلبته النِّسب الإلهيّة من إيجاد صور العالم التي قلنا: هي ظاهر الحقّ إذ هو الظاهر، وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأوّل إذ كان ولا هي، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها. فالآخِر عينُ الظاهر، والباطن عينُ الأوّل. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] لأنّه بنفسه عليم.

فلمّا أوجد الصّور في النفَس، وظهر سلطان النِّسب المعبَّر عنها بالأسماء، صحّ النَّسب الإلهي للعالَم؛ فانتسبوا إليه تعالى، فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي» أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم، وأردّكم إلى انتسابكم إليّ. «أين المتّقون»؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية؛ فكان الحقُّ ظاهرَهم، أي عين صورهم الظاهرة، وهو أعظم الناس وأحقّه وأقواه عند الجميع.

وقد يكون المتّقي مَن جعل نفسه وقاية للحقّ بصورته، إذ هويّة الحقّ قوى العبد، فجعل مسمّى العبد وقاية لمسمّى الحقّ على الشهود، حتى يتميّز العالِم من غير العالِم. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] وهم الناظرون في لبّ الشيء، الذي هو المطلوب من الشيء. فما سبق مقصِّرٌ مُجِدًّا، كذلك لا يماثِل أجيرٌ عبدًا.

وإذا كان الحقّ وقاية للعبد بوجهٍ، والعبد وقاية للحقّ بوجهٍ؛ فقل في الكون ما شئت. إن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحقّ، وإن شئت

(١) يشير إلى ما جاء في الحديث: وأعوذ بك منك.
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) [الزمر: ٩]

قلت: هو الحقّ الخلق، وإن شئت قلت: لا حقّ من كلّ وجه، ولا خلق من كلّ وجه. وإن شئت قلتَ بالحيرة في ذلك. فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب، ولولا التحديد ما أَخبرت الرسلُ بتحوُّل الحقّ في الصوَر، ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه.

فَلَا تَنْظُرُ العَيْنُ إِلّا إِلَيْـه وَلَا يَقَعُ الحُكْمُ إِلّا عَلَيْـه
فَنَحْنُ لَهُ وَبِـهِ فِي يَـدَيْـه وَفِي كُلِّ حَالٍ فَإِنَّا لَدَيْه

لهذا يُنكَر ويُعرَف، ويُنزَّه ويوصَف. فمن رأى الحقّ منه فيه بعينه؛ فذلك العارف. ومن رأى الحقّ منه فيه بعين نفسه؛ فذلك غير العارف. ومن لم ير الحقَّ منه ولا فيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه؛ فذلك الجاهل.

وبالجملة فلا بدّ لكلّ شخص من عقيدة في ربّه، يرجع بها إليه ويطلبه فيها. فإذا تجلّى له الحقُّ فيها؛ عرفه وأقرّ به، وإن تجلّى له في غيرها؛ نكِره وتعوّذ منه، وأساء الأدب عليه في نفس الأمر، وهو عند نفسه أنّه قد تأدّب معه. فلا يعتقِد معتقِدٌ إلهًا إلّا بما جَعَل في نفسه. فالإله في الاعتقادات بالجعل، فما رأوا إلّا نفوسَهم وما جعلوا فيها. فانظر مراتب الناس في العلم بالله، هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك.

فإيّاك أن تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بما سِواه؛ فيفوتك خير كثير؛ بل يفوتك[1] العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات كلّها؛ فإنّ الإله - تعالى - أوسع وأعظم من[2] أن يحصره عقد دون عقد، فإنّه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[3] وما ذكر أَيْنًا من أين، وذكر أنّ ثمّ[4] وجه الله، ووجه الشيء حقيقته. فنبّه بهذا قلوبَ العالمين[5] لئلّا تشغلهم العوارض في الحياة

(١) ق: يفوتكم.
(٢) ك، ج، ف، م: - من.
(٣) [البقرة: ١١٥]
(٤) ق، ل، م: ثمة.
(٥) ق: العارفين.

الدنيا عن استحضار مثل هذا. فإنّه لا يدري العبد في أيّ نفَس يُقبض، فقد يُقبض في وقت غفلة، فلا يستوي مع من قُبض على حُضور.

ثمّ إنّ العبد الكامل، مع علمه بهذا، يُلْزَمُ في الصورة الظاهرة والحال المقيّدة[١]، التوجّه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام، ويعتقد أنّ الله في قبلته حال صلاته، وهو[٢] بعض مراتب وجه الحقّ من[٣] ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّه﴾ فشطر المسجد الحرام منها، ففيه وجه الله. ولكن لا تقل: هو هنا فقط، بل قف عند ما أدركتَ، والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام. والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينيّة الخاصة، بل هي من جملة[٤] أينيّات ما تولّى متولٍّ إليها. فقد بان لك عن الله أنّه في أينيّة كلّ وجهة.

وما ثمّ[٥] إلّا الاعتقادات. فالكلّ مصيب، وكلّ مصيب مأجور، وكلّ مأجور[٦] سعيد، وكلّ سعيد مرضيّ عنه[٧]، وإن شقي زمانًا مّا[٨] في الدار الآخرة. فقد مرض وتألّم أهلُ العناية - مع علمنا بأنّهم سُعَداءُ، أهلُ حقّ - في الحياة الدنيا. فمن عباد الله مَن تدركهم تلك الآلام[٩] في الحياة الأخرى في دار تسمّى جهنّم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم، الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه، أنّه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم: إمّا بفقد ألم كانوا يجدونه، فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيمٌ مستقل زائد، كنعيم أهل الجنان في الجنان. والله أعلم.

---

(١) ل: + له.
(٢) ل، ق: وهي.
(٣) ق: في.
(٤) ق: جهة.
(٥) ق، م: ثمة.
(٦) ق: - وكل مأجور.
(٧) ق: عند ربه.
(٨) ج، ق: - ما.
(٩) ق: تدركهم آلام.

## فصّ حكمة فتوحيّة[1] في كلمة صالحيّة

مِـنَ الآيَاتِ آيَاتُ الـرَّكَائِـبْ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافٍ فِي المَـذَاهِـبْ
فَـمِـنْهُـمْ قَـائِـمُـونَ بِهَـا بِحَـقٍّ وَمِنْهُمْ قَاطِعُونَ بِهَا السَّـبَاسِـبْ
فَـأَمَّـا القَـائِمُونَ فَـأَهْـلُ عَيْنٍ[2] وَأَنَّ القَـاطِعِينَ[3] هُمُ الجَنَـائِـبْ
وَكُلٌّ مِنْهُمُ تَـأْتِيـهِ[4] مِنْـهُ[5] فُتُوحُ غُيُوبِـهِ مِنْ كُلِّ جَـانِـبْ

اعلم - وفّقك الله - أنّ الأمر مبنيّ في نفسه على الفرديّة، ولها[6] التثليث. فهي من الثلاثة فصاعدًا، فالثلاثة أوّل الأفراد.

وعن هذه الحضرة الإلهيّة وُجِد العالم، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[7] فهذه ذاتٌ؛ ذات إرادة وقول. فلولا هذه الذات وإرادتها، وهي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمر مّا، ثمّ قوله عند هذا التوجّه: ﴿كُنْ﴾ لذلك الشيء؛ ما كان ذلك الشيء.

ثمّ ظهرت الفرديّة الثلاثيّة أيضًا في ذلك الشيء، وبها من جهته صحّ تكوينه واتّصافه بالوجود، وهي[8] شيئيّته وسماعه وامتثاله أمرَ مكوِّنه بالإيجاد. فقابل ثلاثةً بثلاثة: ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات[9] موجدها، وسماعه في موازنة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أمره به من التكوين في موازنة قوله: ﴿كُنْ﴾، فكان هو[10]، فنسب التكوين إليه. فلولا أنّه في قوّته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكوّن. فما أَوجد هذا الشيءَ بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلّا نفسُهُ.

---

(١) ف: فاتحية.
(٢) متن ج: حقّ.
(٣) ق، ف: وأما القاطعون.
(٤) ق، م: يأتيه.
(٥) ل: منهم. ج: فكلّ منه تأتيه ومنه.
(٦) ج: أوّلها.
(٧) [النحل: ٤٠]
(٨) ق: وهو.
(٩) ج: - ذات.
(١٠) ق: - هو.

فأثبت الحقُّ - تعالى - أنّ التكوينَ للشيء نفْسِه لا للحقّ، والذي للحقّ فيه أَمرُه خاصّة. وكذا أخبر عن نفسه في قوله: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[1]، فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله، وهو الصادق في قوله، وهذا هو المعقول في نفس الأمر.

كما يقول الآمِر، الذي يُخافُ فلا يُعصَى، لعبده: "قُم"، فيقوم العبد امتثالًا لأمر سيّده. فليس للسيّد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيّد. فقام أصل التكوين على التثليث؛ أي من الثلاثة من الجانبين؛ من جانب الحقّ ومن جانب الخلق، ثمّ سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلّة.

فلا بدّ من الدليل أن يكون مركّبًا من ثلاثةٍ[2] على نظام مخصوص وشرط مخصوص، وحينئذ[3] ينتج، لا بدّ من ذلك، وهو أن يركِّب الناظر دليله من مقدّمتين، كلّ مقدّمة تحوي على مفردين فتكون أربعة، واحد من هذه الأربعة يتكرّر في المقدّمتين ليربط إحداهما[4] بالأخرى، كالنكاح. فتكون ثلاثة لا غير، لتكرار الواحد فيهما، فيكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على[5] الوجه المخصوص، وهو ربط إحدى المقدّمتين بالأخرى بتكرار ذلك الوجه[6] المفرد الذي به صحّ التثليث.

والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعمّ من العلّة أو مساويًا لها، وحينئذ[7] يصدق. وإن لم يكن كذلك، فإنّه ينتج نتيجة غير صَادقة. وهذا موجود في العالَم. مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرّاةً عن نسبتها إلى الله، أو إضافة التكوين الذي

---

(١) [النحل: ٤٠]. متن ك، ج: "إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" وفي هامش ك: صوابه: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [يس: ٨٢].

(٢) ق: الثلاثة.

(٣) ق، ل: وح. (كتبت هكذا)

(٤) ج، ق، ف: أحدهما.

(٥) ق: + هذا.

(٦) ق، م: الواحد.

(٧) ل، ق: وح. (مثل الأول)

نحن بصدده إلى الله مطلقًا، والحقّ ما أضافه إلّا إلى الشيء الذي قيل له: "كن". ومثاله إذا أردنا أن ندلّ[1] أنّ وجود العالم عن سبب فنقول: "كلّ حادث فله سبب" فمَعَنا الحادث والسبب. ثمّ نقول في المقدّمة الأخرى: "والعالَم حادث" فتكرّر الحادث في المقدّمتين. والثالث قولنا: "العالَم"، فأنتج أنّ "العالَم له سبب". وظهر[2] في النتيجة ما ذكر في المقدّمة الواحدة، وهو السبب. فالوجه الخاص هو تكرار الحادث، والشرط الخاص[3] عموم العلّة؛ لأنّ العلّةَ في وجود الحادث السببُ، وهو عامّ في حدوث العالَم عن الله، أعني الحكم. فنحكم على كلّ حادث أنّ له سببًا؛ سواء كان ذلك[4] السبب مساويًا للحكم، أو يكون الحكم أعمّ منه، فيدخل تحت حكمه، فتصدق النتيجة. فهذا أيضًا قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تُقتنص بالأدلّة[5]. فأصل الكون التثليث.

ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر اللهُ في تأخير أخذِ قومه ثلاثة أيام وعدًا غير مكذوب. فأنتج صدقًا، وهو[6] الصيحة التي أهلكهم[7] بها ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[8]. فأوّل يوم من الثلاثة اصفرّت وجوه القوم، وفي الثاني احمرّت، وفي الثالث اسودّت. فلمّا كملت الثلاثة صحّ الاستعداد؛ فظهر كون الفساد فيهم؛ فسمّي ذلك الظهور هلاكًا.

فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار[9] وجوه السعداء في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ﴾[10] من السفور، وهو الظهور. كما كان الاصفرار

---

(١) ل: ندرك.
(٢) ج، ق، ف: فظهر.
(٣) ق: + هو.
(٤) ق: - ذلك.
(٥) ج: الأدلة.
(٦) ق: وهي.
(٧) ف: + الله.
(٨) [الأعراف: ٧٨]
(٩) ك، ج: - إسفار.
(١٠) [عبس: ٣٨]

في أوّل يومٍ ظهور[1] علامة الشقاء في قوم صالح. ثمّ جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإنّ الضحك من الأسباب المولّدة لاحمرار الوجوه، فهي في السعداء احمرار الوجنات. ثمّ جعل في موازنة تغيير بشرة[2] الأشقياء بالسواد قوله تعالى: ﴿مُسْتَبْشِرَةٌ﴾[3] وهو ما أثّره السّرور في بِشرتهم، كما أثّر السّواد في بشرة الأشقياء. ولهذا قال في الفريقين بالبشرى، أي يقول لهم قولًا يؤثّر في بشرتهم، فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتّصف به قبل هذا[4]. فقال في حقّ السعداء: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾[5] وقال في حقّ الأشقياء: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[6] فأثّر في بِشرة كلّ طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام. فما ظهر عليهم في ظاهرهم[7] إلّا حكم ما استقرّ في بواطنهم من المفهوم، فما أثّر فيهم سِواهم كما لم يكن التكوين إلّا منهم ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[8].

فَمن فهم هذه الحكمة، وقرّرها في نفسه، وجعلها مشهودة له؛ أراح نفسَه من التعلّق بغيره، وعلِم أنّه لا يؤتى عليه بخير ولا بشرّ إلّا منه. وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعني بالشرّ ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه. ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلّها عنهم وإن لم يعتذروا، ويعلم أنّه منه كان كلُّ ما هو فيه، كما ذكرناه أوّلًا في أنّ العلم تابع للمعلوم. فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: "يداك أَوْكَتَا وفُوكَ نَفَخ" ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[9].

---

(١) ل: - ظهور.
(٢) ج، ق: - بشرة.
(٣) [عبس: ٣٩]
(٤) ل: - قبل هذا.
(٥) [التوبة: ٢١]
(٦) [آل عمران: ٢١]
(٧) ق: ظواهرهم.
(٨) [الأنعام: ١٤٩]
(٩) [الأحزاب: ٤]. ق: - الآية.

## فصّ حكمة قلبيّة في كلمة شُعيبيّة

اعلم أنّ القلب - أعني قلب العارف بالله - هو من رحمة الله، وهو أوسع منها؛ فإنّه وَسِعَ الحقَّ ﷻ، ورحمتُه لا تسعه. هذا[1] لسان عموم من باب الإشارة[2]، فإنّ الحقّ راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه.

وأمّا الإشارة من لسان الخصوص؛ فإنّ الله وَصف نفسه بالتَّنَفس وهو من التنفيس، وأنّ[3] الأسماء الإلهيّة عينُ المسمّى، وليس إلّا هو، وأنّها طالبة ما تعطيه من[4] الحقائق، وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلّا العالَم. فالألوهة[5] تطلب المألوه، والربوبيّة تطلب المربوب، وإلّا فلا عين لها إلّا به وجودًا وتقديرًا. والحقّ من حيث ذاته غنيٌّ عن العالمين، والربوبيّة ما لها هذا الحكم، فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبيّة وبين ما تستحقّه[6] الذات من الغنى عن العالم[7]. وليست الربوبيّة - على الحقيقة والانصاف - إلّا عين هذه الذات.

فلمّا تعارض الأمر بحكم النِّسب ورد في الخبر ما وصف الحقُّ به نفسه من الشفقة على عباده. فأوّل ما نفّس عن الربوبيّة بنفَسه المنسوب إلى الرحمن، بإيجاده العالَم الذي تطلبه الربوبيّة بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهيّة. فيثبت[8] من هذا الوجه أنّ رحمته وَسِعَتْ كلّ شيء؛ فوَسِعَت الحقَّ؛ فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة، هذا مضى.

ثمّ لتعلم أنّ الحقّ تعالى - كما ثبت في الصحيح - يتحوّل في الصور عند التجلّي، وأنّ الحقّ تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات؛ فكأنّه

---

(١) ق، ف: وهذا.
(٢) ل: الإشارات.
(٣) ل: - أن.
(٤) ق: - من.
(٥) ق، ل، ف، م: فالألوهية.
(٦) ل: يستحقه.
(٧) ق: العالمين.
(٨) ج، ل، ف: فثبت.

يملؤه. ومعنى هذا: أنّه إذا نظر إلى الحقّ عند تجلّيه له، لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره، وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي: "لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرّة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به"، وقال الجنيد في هذا المعنى: "إنّ المحدَث إذا قُرِن بالقديم لم يبق له أثر"، وقلبٌ يسع القديم كيف يحسّ بالمحدَث موجودًا؟ وإذا كان الحقّ يتنوّع تجلّيه في الصور، فبالضرورة يتّسع القلب ويضيق، بحسب الصورة التي يقع فيها التجلّي الإلهي؛ فإنّه لا يفضل من القلب شيء عن صورةٍ مّا يقع فيها التجلّي. فإنّ القلب من العارف أو الإنسان الكامل، بمنزلة محلّ فصّ الخاتَم من الخاتَم، لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفصّ مستديرا، أو من[1] التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال، إن كان الفصّ مربّعًا أو مسدّسًا أو مثمّنًا أو ما كان من الأشكال، فإنّ محلّه من الخاتَم يكون مثله لا غير. وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أنّ الحقّ يتجلّى على قدر استعداد العبد. وهذا ليس كذلك؛ فإنّ العبد يظهر للحقّ على قدر الصورة التي يتجلّى له فيها الحقّ.

وتحرير هذه المسألة؛ أنّ لله تجلّيين: تجلّي غيب وتجلّي شهادة. فمِن تجلّي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلّي الذاتي الذي الغيب حقيقته، وهو الهويّة التي يستحقّها بقوله عن نفسه: "هو"، فلا يزال "هو" له دائمًا أبدًا. فإذا حصل له - أعني للقلب - هذا الاستعداد، تجلّى له التجلّي الشهودي في الشهادة، فرآه[2]، فظهر بصورة ما تجلّى له كما ذكرناه[3]. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4].

---

(١) ج، ق، م: ومن.
(٢) ق: - فرآه.
(٣) ق: ذكرنا.
(٤) [طه: ٥٠]

ثمّ رفع الحجاب بينه وبين عبده، فرآه في صورة معتقَده[1]؛ فهو عين اعتقاده. فلا يشهد القلبُ ولا العينُ أبدًا إلّا صورة معتقَده[2] في الحقّ. فالحقّ الذي في المعتقَد هو الذي وسع القلبُ صورتَه، وهو الذي يتجلّى له فيعرفه؛ فلا ترى العينُ إلّا الحقّ الاعتقادي. ولا خفاء بتنوّع[3] الاعتقادات: فمن قيّده أنكره في غير ما قيّده به[4]، وأقرّ به فيما قيّده به إذا تجلّى. ومَن أطلقه عن التقييد لم ينكره، وأقرّ له[5] في كلّ صورة يتحوّل[6] فيها، ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلّى له فيها، إلى ما لا يتناهى؛ فإنّ صور[7] التجلّي ما لها نهاية تقف عندها. وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها؛ بل هو العارف في كلّ زمان يطلب الزيادة من العلم به: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[8] ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. فالأمر لا يتناهى من الطرفين. هذا إذا قلت: حقٌّ وخلق.

فإذا[9] نظرت في قوله: «كنت رِجله التي يسعى بها، ويده التي يبطش بها، ولسانه الذي يتكلم به» إلى غير ذلك من القوى ومحالّها، التي هي الأعضاء، لم تفرّق، فقلت: الأمر حقٌّ كلّه أو خلق كلّه. فهو خلق بنسبةٍ، وهو حقّ بنسبة، والعين واحدة. فعينُ صورة ما تجلّى عينُ صورة مَن قبل ذلك التجلّي؛ فهو المتجلّي والمتجلّى له. فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويّته، ومن حيث نسبته إلى العالَم في حقائق أسمائه الحسنى!.

---

(١) ج، ق، م: معتقدةٍ. ج: + في الحق.
(٢) ج، ق: معتقدةٍ.
(٣) ق، م: في تنوع.
(٤) ل: - به.
(٥) ق: به.
(٦) ل: تحول.
(٧) ج، ق: صورة.
(٨) [طه: ١١٤]
(٩) ل، ف، ق: وإذا.

فَـمَـنْ ثَمّ وَمَـا ثَمَّ[1] وَعَيْنْ ثَمَّ[2] هُوَ ثَمَّـهْ
فَمَنْ قَدْ عَمَّهُ خَصَّـــهْ وَمَنْ قَدْ خَصَّـــهُ عَمَّهْ
فَمَا عَيْنٌ سِـــوَى عَيْنٍ فَنُورٌ عَيْنُـهُ ظُلْمَـهْ
فَمَنْ يَغْفُـلُ عَنْ هَـذَا يَجِـدْ فِي نَفْسِـــهِ غُمَّـهْ
وَلَا يَعْرِفُ مَـا قُلْنَـا سِـــوَى عَبْـدٍ لَهُ هِمَّـهْ

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[3] لتقلّبه في أنواع الصور والصفات، ولم يقل: "لمن كان له عقل" فإنّ العقلَ قيدٌ، فيحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر. فما هو ذكرى لمن كان له عقل، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفّر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾[4]. فإنّ إله المعتقِد ما له حكم في إله المعتقِد الآخر. فصاحب الاعتقاد يذبّ عنه - أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه - وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره؛ فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازِع له، ولا المنازِع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ فنفى الحقُّ النصرةَ عن آلهة الاعتقادات، على انفراد كلّ معتقِد على حدته. والمنصور المجموع، والناصر المجموع.

فالحقّ عند العارف هو المعروف الذي لا يُنكَر. فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة. فلهذا قال: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ فعلِم تقليب الحقّ في الصور بتقليبه في الأشكال. فمِن نفسه عرف نفسه، وليست نفسه بغيرٍ لهويّة الحقّ، ولا شيء من الكون - ممّا هو كائن[5] ويكون - بغيرٍ لهويّة الحقّ؛ بل هو عين الهويّة؛ فهو العارف والعالِم والمقرّ في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالِم، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى. هذا حظّ من عرف الحقّ من التجلّي

(١) ق، م: فمن ثمّه وما ثمّه.
(٢) ج، ق: ثمّه.
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [آل عمران: ٢٢]
(٥) ل: - كائن.

والشهود في عين الجمع. فهو قوله: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ يتنوّع في تقليبه.

وأمّا أهل الإيمان؛ وهم المقلِّدة الذين قلَّدوا الأنبياءَ والرسل عليهم السلام[1] فيما أخبروا به عن الحقّ، لا مَن قلّد أصحاب الأفكار والمتأوّلين الأخبار الواردة بحملِها على أدلّتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلّدوا الرسل - صلوات الله عليهم - هم المرادون بقوله: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ لما وردت به الأخبار الإلهيّة على ألسنة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -، ﴿وَهُوَ﴾ يعني هذا الذي ألقى السمع ﴿شَهِيدٌ﴾[2] ينبّه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» و«الله في قبلة المصلّي»، فلذلك هو شهيد.

ومَن قلَّد صاحب نظر فكري وتقيّد به، فليس هو الذي ألقى السمع؛ فإنّ هذا الذي ألقى السمع لا بدّ أن يكون شهيدًا لما ذكرناه، ومتى لم يكن شهيدًا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلئك[3] هم الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾[4] والرسل لا يتبرّؤون من أتباعهم الذين اتّبعوهم. فحقِّق - يا وليّ - ما ذكرته لك في هذه[5] الحكمة القلبيّة.

وأمّا اختصاصها بشعيب؛ لما[6] فيها من التشعيب، أي شُعَبُها لا تنحصر[7]، لأنّ كلّ اعتقادٍ شُعبة. فهي[8] شُعب كلّها، أعني الاعتقادات. فإذا انكشف الغطاءُ انكشف لكلّ أحد بحسب معتقَده. وقد ينكشف بخلاف معتقَده في الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[9] فأكثرها في الحكم. كالمعتزلي

---

(١) ك، ف: - عليهم السلام.
(٢) [ق: ٣٧]
(٣) ج، ق: فهؤلاء.
(٤) [البقرة: ١٦٦]
(٥) ق: - هذه.
(٦) ج: فلما.
(٧) ل: ينحصر.
(٨) ق: فهو.
(٩) [الزمر: ٤٧]

يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة، فإذا مات، وكان مرحومًا عند الله قد سبقت له عناية بأنّه لا يعاقَب، وجد الله غفورًا رحيمًا، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه. وأمّا في الهويّة؛ فإنّ بعض العُبّاد يجزم في اعتقاده أنّ الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاءُ رأى صورة معتقَده، وهي حقّ، فاعتقَدها، وانحلّت العقدة، فزال الاعتقاد، وعاد عِلمًا بالمشاهدة. وبعد احتداد البصر لا يرجع كَلِيلَ النظر[١]؛ فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلّي في الصور عند الرؤية[٢]؛ لأنّه لا يتكرّر، فيصدق عليه في الهويّة: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ﴾ في هويّته ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ فيها قبل كشف الغطاء.[٣]

وقد ذكرنا صورة الترقّي بعد الموت في المعارف الإلهية في كتاب "التجلّيات" لنا عند ذكرنا[٤] من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف، وما أفدناهم في هذه المسألة ممّا لم يكن عندهم. ومن أعجب الأمر أنّه في الترقّي دائمًا، ولا يشعر بذلك، للطافة الحجاب ورقّته وتشابه الصوَر مثل قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[٥] وليس هو الواحد عين الآخر. فإنّ الشبيهين عند العارف[٦] أنّهما شبيهان، غَيران؛ وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما يُعلم[٧] أنّ مدلول الأسماء الإلهية - وإن اختلفت حقائقها وكثرت - أنّها عين واحدة. فهذه كثرة معقولة في واحد العين، فتكون في التجلّي كثرة مشهودة في عين واحدة. كما أنّ الهيولى تؤخذ[٨] في حدّ كلّ صورة[٩]، مع كثرة الصور، واختلافها يرجع[١٠] - في الحقيقة - إلى جوهر واحد، وهو هيولاها.

---

(١) ق: البصر.
(٢) ق، م حاشية ف: + خلاف معتقده.
(٣) ج: + والتجلي.
(٤) ق: + بعض.
(٥) [البقرة: ٢٥]
(٦) ق: + من حيث.
(٧) ك: نعلم.
(٨) متن ج، م: توجد. هامش ج: تؤخر. وحروفها المعجمة مهملة في ق.
(٩) ق، م: + وهي.
(١٠) ج، ق، ف، م: ترجع. وحروفها المعجمة مهملة في ك.

فـ«من عرف نفسَه» بهذه المعرفة فقد «عرف ربّه» فإنّه على صورته خلَقه، بل هو عين هويّته وحقيقته. ولهذا ما عثر أحد من العلماء[1] على معرفة النفس وحقيقتها إلّا الإلهيّون من الرسل والأكابر من[2] الصوفيّة.

وأمّا أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين، في كلامهم في النفس وماهيّتها، فما منهم مَن عثر على حقيقتها؛ ولا يعطيها النظرُ الفكري أبدًا. فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم. لا جرم أنّهم من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[3]. فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه. وما أحسن ما قال الله في حقّ العالَم، وتبدّله مع الأنفاس فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ في عين واحدة! فقال في حقّ طائفة، بل أكثر العالَم: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[4] فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس.

لكن قد عثرتْ عليه "الأشاعرة" في بعض الموجودات وهي الأعراض، وعثرت عليه "الحسبانيّة" في العالَم كلّه، وجهّلهم "أهلُ النظر" بأجمعهم. ولكن أخطأ الفريقان: أمّا خطأ "الحسبانيّة" فبكونهم ما عثروا - مع قولهم بالتبدّل في العالَم بأسره - على أحديّة عين الجوهر المعقول الذي قَبِلَ هذه الصورة ولا يوجد إلّا بها، كما لا تُعقل إلّا به. فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر[5]. وأمّا "الأشاعرة" فما علموا أنّ العالَم كلّه مجموع أعراض؛ فهو يتبدّل في كلّ زمان؛ إذ العَرَض لا يبقى زمانين. ويظهر ذلك في الحدود للأشياء؛ فإنّهم إذا حدّوا الشيءَ

(١) ق: + والحكماء.
(٢) ك، ومتن ج، ل، م: - الأكابر من.
(٣) [الكهف: ١٠٤]
(٤) [ق: ١٥]
(٥) ق: + لأنهم حينئذ كانوا عارفين بالأمر على ما هو عليه.

يبين[1] في حدّهم[2] كون[3] الأعراض، وأنّ هذه الأعراض المذكورة في حدِّه عينُ هذا الجوهر وحقيقتُه القائم بنفسه، ومن حيث هو عرضٌ لا يقوم بنفسه، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه مَن يقوم بنفسه. كالتحيّز في حدّ الجوهر القائم بنفسه الذاتي، وقبوله للأعراض حدٌّ له ذاتي، ولا شكّ أنّ القبولَ عرَضٌ إذ لا يكون إلّا في قابِل، لأنّه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتيٌّ للجوهر، والتحيّز عرَضٌ، ولا[4] يكون إلّا في متحيِّز، فلا يقوم بنفسه. وليس التحيّز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأنّ الحدود الذاتيّة هي عين المحدود وهويّته. فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة، وعادَ ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه. ولا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم في لَبْسٍ من خلق جديد.

وأمّا أهل الكشف فإنّهم يرون أنّ الله يتجلّى في كلّ نفَس، ولا يكرِّر التجلّي، ويرون أيضًا شهودًا أنّ كلّ تجلٍّ يعطي خلقًا جديدًا ويذهب بخلقٍ. فذهابه هو الفناء عند التجلّي والبقاء لما يعطيه التجلّي الآخر، فافهم.[5]

---

(١) ق، ل، م: تبين.

(٢) ج: يبين في حدودهم.

(٣) حاشية ج، ل، ومتن ف: كونه. هامش ف: كون تلك. ق: تلك.

(٤) ق: فلا.

(٥) ل: - فافهم.

ك: بلغ تصحيحا مع أصل الشيخ وسماعا لأبي إسحاق بقراءة محمد بن إسحاق علي شيخه المنشئ ﷺ، بلغ.

## فصّ حكمة مُلْكيّة في كلمة لوطيّة

الملكُ: الشِّدّة، والمليك: الشديد. يقال: ملكتَ العجين؛ إذا شددتَ عجنه[1].

قال قيس بن الخطيم يصف طعنةً:

مَلَكْتُ بِها كَفّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها  يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِها ما وَرَاءَها

أي شددتُ بها كفّي، يعني الطعنة. فهو قول الله[2] عن لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[3]. فقال رسول الله ﷺ: «يرحم اللهُ أخي لوطًا؛ لقد كان يأوي إلى ركن شديد». فنبَّه ﷺ أنّه كان مع الله من كونه شديدًا. والذي قصد لوط عليه السلام القبيلةَ بالركن الشديد والمقاومة بقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ وهي الهمّة هنا من البشر خاصة. فقال رسول الله ﷺ: «فمن ذلك الوقت» - يعني من[4] الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام: ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ - «ما بُعث نبيّ بعد ذلك إلّا في مَنعةٍ من قومه»، فكان تحميه قبيلته[5]، كأبي طالب مع رسول الله ﷺ.

فقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لكونه عليه السلام سمع الله تعالى يقول: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ بالأصالة، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾[6] فعرضت القوّة بالجعل؛ فهي قوّة عرَضية ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ فالجعل تعلَّق بالشيبة، وأمّا الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾، فردّه لما خلقه منه كما قال: ثمّ ﴿يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[7] فذكر أنّه رُدّ إلى الضَّعف الأوّل. فحُكم الشيخ حُكم الطفل في الضَّعف. وما بُعث نبيّ إلّا بعد تمام الأربعين، وهو زمان أخذِه في النقص والضعف. فلذا قال: ﴿لَوْ أَنَّ

---

(١) ق، ل: عجينه.
(٢) ق، ل، ف: + تعالى.
(٣) [هود: ٨٠]
(٤) ل: - من.
(٥) ك، ل، ف: قبيلة.
(٦) [الروم: ٥٤]
(٧) [النحل: ٧٠]

لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ مع كون ذلك يطلب همّة مؤثّرة.

فإن قلت: وما يمنعه من الهمّة المؤثّرة، وهي موجودة في السالكين من الأتباع، فالرسل[١] أولى بها؟ قلنا: صدقت، ولكن نقصَك عِلم آخر؛ وذلك أنّ[٢] المعرفة لا تترك للهمّة تصرّفًا. فكلّما علتْ معرفته نقص تصرّفه بالهمّة، وذلك لوجهين؛ الوجه الواحد: لتحقّقه بمقام العبوديّة، ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي. والوجه الآخر: أحديّة المتصرِّف والمتصرَّف فيه؛ فلا يرى على مَن يرسل همّته؛ فيمنعه ذلك.

وفي هذا المشهد يرى أنّ المنازِع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه. فما ظهر في الوجود إلّا ما كان له في حال العدم في الثبوت، فما تعدّى حقيقته ولا أخلّ بطريقته. فتسمية[٣] ذلك نزاعًا إنما هو أمر عرَضي أظهره[٤] الحجاب الذي على أعين الناس، كما قال الله فيهم: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[٥] وهو من المقلوب، فإنّه من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[٦] أي في غلاف، وهو الكِنُّ الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه. فهذا وأمثاله يمنع العارفَ من التصرّف في العالم.

قال الشيخ أبو عبد الله محمد[٧] بن قايد للشيخ أبي السعود بن الشبل: لِمَ لا تتصرّف؟ فقال أبو السعود: تركت الحقّ يتصرّف لي كما يشاء. يريد قوله تعالى آمِرًا: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[٨]. فالوكيل هو المتصرِّف، ولا سيما وقد سمع الله يقول:

---

(١) ل، ف، ق: والرسل.
(٢) ل: - أن.
(٣) ج، ل: فتسميته.
(٤) ل: أظهر.
(٥) [الروم: ٦، ٧]
(٦) [البقرة: ٨٨]
(٧) ك، ج، ق: - محمد.
(٨) [المزمل: ٩]

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[1]. فعلِم أبو السعود والعارفون أنّ الأمر الذي بيده ليس له، وأنّه مستخلَفٌ فيه، ثمّ قال له الحقّ: هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملّكتك إيّاه؛ اجعلني واتّخذني وكيلًا فيه! فامتثل أبو السعود أمْرَ الله؛ فاتّخذه وكيلًا.[2] فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همّةٌ يتصرّف بها؟ والهمّة لا تفعل إلّا بالجمعيّة التي لا متّسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه، وهذه المعرفة تفرّقه عن هذه الجمعيّة. فيظهر العارف التامُّ المعرفة بغاية العجز والضعف.

قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق ﷺ: قل للشيخ أبي مدين، بعد السلام عليه: يا أبا مدين؛ لِمَ لا يعتاص علينا شيء، وأنت تعتاص عليك الأشياء[3]، ونحن نرغب في مقامك، وأنت لا ترغب في مقامنا؟ وكذلك كان، مع كون أبي مدين ﷺ كان عنده[4] ذلك المقام وغيره - ونحن أتمّ في مقام الضعف والعجز منه[5] - ومع هذا قال له هذا البدل ما قال. وهذا من ذلك القبيل أيضًا[6].

وقال ﷺ في هذا المقام، عن أمر الله له بذلك: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾[7]. فالرسول بحكم[8] ما يوحى إليه به، ما عنده غير ذلك. فإن أوحي إليه بالتصرّف بحزمٍ تَصرّف، وإن مُنع امتنع، وإن خُيّر اختار ترك التصرّف، إلّا أن يكون ناقص المعرفة.

قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إنّ الله أعطاني التصرّف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرّفًا. هذا لسان إدلال. وأمّا نحن فما تركناه تظرّفًا - وهو تَرْكه إيثارًا - وإنما تركناه لكمال المعرفة؛ فإنّ المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار. فمتى تصرّف

---

(١) [الحديد: ٧]

(٢) ل: - "فيه!. فامتثل أبو السعود أمْر الله؛ فاتّخذه وكيلًا".

(٣) ش: هنا ينتهي النقص الذي بدأ في الصفحة الثانية من "فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية".

(٤) ل: - عنده.

(٥) ل: - منه.

(٦) ك، ج، ش: - أيضا.

(٧) [الأحقاف: ٩]

(٨) ل: - بحكم.

العارفُ بالهمّة في العالَم فعن أمرٍ إلهيّ[1] وجبرٍ لا باختيار. ولا نشكّ أنّ مقام الرسالة يطلب التصرّف لقبول الرسالة التي جاء بها، فيظهر عليه ما يصدّقه عند أُمّته وقومه، ليظهر دين الله. والوليّ ليس كذلك.

ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر؛ لأنّ للرسول الشفقة على قومه، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجّة عليهم؛ فإنّ في ذلك هلاكهم؛ فيبقي عليهم. وقد علم الرسول أيضًا أنّ الأمر المعجِز إذا ظهر للجماعة؛ منهم من يؤمن عند ذلك، ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يُظهِر التصديق به ظلمًا وعلوًّا وحسدًا، ومنهم من يُلحق ذلك بالسِّحر والإيهام. فلمّا رأت الرسل ذلك، وأنّه لا يؤمن إلّا مَن أنار اللهُ قلبَه بنور الإيمان، ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمّى إيمانًا وإلّا فلا ينفع في حقّه الأمر المعجز؛ فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لمّا لم يعمّ أثرها في الناظرين ولا في قلوبهم، كما قال في حقّ أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[2]. ولو كان للهمّة أثر ولا بدّ، لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى وأقوى همّة منه، وما أثّرت في إسلام أبي طالب عمّه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها. ولذلك قال في الرسول إنّه ما عليه إلّا البلاغ، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[3] وزاد في سورة القصص: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أنّ العلم تابع للمعلوم.

فمن كان مؤمنًا في ثبوت عينه وحال عدمه؛ ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنّه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فلمّا قال مثل هذا، قال أيضًا: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي، ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[4] أي ما قدّرتُ عليهم الكفر الذي

---

(١) ش: الأمر الإلهي.
(٢) [القصص: ٥٦]
(٣) [البقرة: ٢٧٢]
(٤) [ق: ٢٩]

يشقيهم ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلّا بحسب ما علِمناهم، وما علِمناهم إلّا بما أعطونا من نفوسهم ممّا هم عليه؛ فإن كان ظُلم فهم الظالمون، ولذلك قال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1] فما ظلمهم الله. كذلك ما قلنا لهم إلّا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا. فما قلنا إلّا ما علِمنا أنّا نقول. فَلنا[2] القول مِنَّا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال، مع السماع منهم:

فَالْكُلُّ مِنَّا وَمِنْهُمْ وَالْأَخْذُ عَنَّا وَعَنْهُمْ
إِنْ لَمْ[3] يُكُونُونَ[4] مِنَّا فَنَحْنُ لَا شَكَّ مِنْهُمْ

فتحقّق - يا وليّ - هذه الحكمة المُلكية من[5] الكلمة اللوطيّة فإنّها لُباب المعرفة.

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدْ اتَّضَحَ الْأَمْرُ
وَقَدْ أُدْرِجَ فِي الشَّفْعِ الَّذِي قِيْلَ هُوَ الْوِتْرُ

(١) [البقرة: ٥٧]
(٢) ج، ق: قلنا.
(٣) ق: إلّا.
(٤) ش، ل: يكونوا.
(٥) ق، ل، ف: في.

## فصّ حكمة قَدَريّة في كلمة عُزيريّة

اعلم أنّ القضاءَ حُكْمُ الله في الأشياء، وحكم الله في[1] الأشياء على حدّ علمه بها وفيها. وعِلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها. والقدَر توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد. فما حَكم القضاء[2] على الأشياء إلّا بها. وهذا هو عين سرّ القدَر ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[3] ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[4].

فالحاكم، في التحقيق[5]، تابعٌ لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها. فالمحكوم عليه، بما هو فيه، حاكمٌ على الحاكم أن يحكم عليه بذلك. فكلّ حاكم محكوم عليه بما حَكم به وفيه، كان الحاكم مَن كان. فتحقّقْ هذه المسألة فإنّ القدَر ما جُهل[6] إلّا لشدّة ظهوره، فلم يُعرف، وكثر فيه الطلب والإلحاح.

واعلم أنّ الرسل - صلوات الله عليهم[7] - من حيث هم رسل، لا من حيث هم أولياء وعارفون، على مراتب ما هي عليه أممهم. فما عندهم من العلم الذي أُرسلوا به إلّا قدر ما تحتاج[8] إليه أُمَّة ذلك الرسول، لا زائد ولا ناقص. والأمم متفاضلة، يزيد بعضها على بعض. فتتفاضل الرسل في علم الأرسال بتفاضل أممها، وهو قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[9]. كما هم أيضًا فيما يرجع إلى ذواتهم - عليهم السلام - من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[10].

---

(١) ش: - الله في.
(٢) ج، ش: القاضي.
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [الأنعام: ١٤٩]
(٥) ش: الحقيقة.
(٦) ش: ما يخفى. متن ج: ما خفي.
(٧) ل: + أجمعين.
(٨) ك، ق: يحتاج.
(٩) [البقرة: ٢٥٣]
(١٠) [الإسراء: ٥٥]

وقال تعالى في حقّ الخلق: ﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾[1]. والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم، وحسّي كالأغذية، وما ينزّله الحقّ إلّا بقدر معلوم، وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق؛ فإنّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2] فـ ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[3]، وما يشاء إلّا ما علِم فحَكَم به، وما علِم - كما قلناه - إلّا بما أعطاه المعلوم من نفسه[4]. فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلمُ والإرادةُ والمشيئةُ تبعٌ للقدر. فسِرُّ القدر من أَجَلِّ العلوم، وما يُفهمه اللهُ - تعالى - إلّا لمن اختصّه[5] بالمعرفة التامّة. فالعلم به يعطي الراحة الكلّيّة للعالِم به، ويعطي العذاب الأليم للعالِم به أيضًا. فهو يعطي النقيضين. وبه وصف الحقُّ نفسه بالغضب وبالرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهيّة. فحقيقةٌ[6] تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيّد، لا يمكن أن يكون شيء أتمّ منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدّي وغير المتعدّي.

ولمّا كانت الأنبياء - صلوات الله عليهم - لا تأخذ علومها إلّا من الوحي الخاص الإلهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي، لعلمهم بقصور العقل - من حيث نظره الفكري - عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإخبار أيضًا يقصر عن إدراك ما لا يُنال إلّا بالذوق. فلم يبقَ العلمُ الكامل إلّا في التجلّي الإلهي وما يكشف الحقّ عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرَكُ الأمور قديمها وحديثها، وعدمها ووجودها، ومُحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها.

---

(١) [النحل: ٧١]

(٢) [طه: ٥٠]

(٣) [الشورى: ٢٧]

(٤) ك، ج، ل، م: - من نفسه.

(٥) ك، ج، ش: + الله.

(٦) ق، م: فحقيقته.

فلمّا كان مطلب "العُزير" على الطريقة الخاصة، لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر. فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما[1] كان يقع[2] عليه عتب في ذلك. والدّليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] - وأمّا عندنا فصورته عليه السلام في قوله[4] هذا كصورة إبراهيم في قوله[5]: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾[6]- ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحقّ فيه في قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فقال له: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[7] فعايَن كيف تنبت الأجسام معاينةَ تحقيق، فأراه الكيفيّة. فسأل عن القدَر الذي لا يدرَك إلّا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أُعطي ذلك؛ فإنّ ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي، فمن المحال أن يعلمه إلّا هو؛ فإنّها المفاتِح الأُوَل، أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو. وقد يُطْلِع اللهُ مَن شاء[8] مِن عباده على بعض الأمور من ذلك.

واعلم أنّه لا تسمّى مفاتِح إلّا في حال الفتح، وحال الفتح هو حال تعلّق التكوين بالأشياء، أو قل إن شئت: حال تعلُّق القدرة بالمقدور، ولا ذوق لغير الله في ذلك. فلا يقع فيها تجلّ ولا كشف؛ إذ لا قدرة ولا فعل إلّا لله خاصة؛ إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيّد.

فلمّا رأينا عتب الحقّ له عليه السلام في سؤاله في القدَر، علِمنا أنّه طلب هذا الاطلاع، فطلب أن تكون[9] له قدرة تتعلّق بالمقدور، وما يقتضي ذلك إلّا مَن له الوجود المطلق. فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقًا، فإنّ الكيفيّات لا

---

(١) ج، ل: - ما.
(٢) ش، ق، م: ربما كان لا يقع.
(٣) [البقرة: ٢٥٩]
(٤) ل: - قوله.
(٥) ك، ج، ش، ق، ل، م: - في قوله.
(٦) [البقرة: ٢٦٠]
(٧) [البقرة: ٢٥٩]
(٨) ج، ش: ما شاء. ق، ل، م: من يشاء.
(٩) ج، ل: يكون.

تُدرَك إلّا بالأذواق.

وأمّا ما رويناه ممّا[1] أوحى الله به إليه: "لئن لم تنته لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة"، أي أرفع عنك طريق الخبر، وأعطيك الأمور على التجلّي، والتجلّي لا يكون إلّا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي؛ فتعلم أنّك ما أدركتَ إلّا بحسب استعدادك، فتنظر[2] في هذا الأمر الذي طلبتَ، فإذا[3] لم تره تعلم أنّه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه، وأنّ ذلك من خصائص الذات الإلهيّة، وقد علمتَ أنّ الله أعطى كلّ شيء خلْقه، ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص، فما هو خلْقك، ولو كان خلْقك لأعطاكه[4] الحقّ الذي أخبر أنّه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[5]. فتكون أنت[6] الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه إلى نهي إلهي. وهذا عناية من الله بالعُزير عليه السلام، علِم ذلك مَن علِمه وجهِله مَن جهِله.

واعلم أنّ الولاية هي الفلَك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام. وأمّا نبوّة التشريع والرسالة فمنقطعة. وفي محمد ﷺ قد انقطعت؛ فلا نبيّ بعده - يعني مشرِّعًا أو مشرَّعًا له - ولا رسول، وهو المشرِّع. وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنّه يتضمّن انقطاع ذوق العبودة[7] الكاملة التامّة، فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها، فإنّ العبد يريد أن لا يشارِك سيّدَه - وهو الله - في اسم، والله لم يَتَسَمَّ بنبيّ ولا رسول، وتسمّى بالولي واتّصف بهذا الاسم فقال: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[8] وقال: ﴿هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾[9]. وهذا الاسم باقٍ جارٍ على عباد

(١) ج، ش: ما.
(٢) ل: فينظر.
(٣) متن ك، ج، ش، ق: فلما.
(٤) ج: لأعطاك.
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) ل: - أنت.
(٧) ج: العبودية.
(٨) [البقرة: ٢٥٧]
(٩) [الشورى: ٢٨]

الله، دنيا وآخرة. فلم يبق اسم يختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع النبوّة والرسالة.

إلّا أنّ الله لَطف[1] بعباده، فأبقى لهم النبوّة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال: «العلماء ورثة الأنبياء» وما ثمّ ميراث في ذلك إلّا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرّعوه. فإذا رأيت النبيّ يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو وليٌّ وعارف، ولهذا، مقامه - من حيث هو عالم[2] - أتمّ وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعتَ أحدًا من أهل الله - تعالى - يقول، أو يُنقل إليك عنه، أنّه قال: "الولاية أعلى من النبوّة" فليس يريد ذلك القائل إلّا ما ذكرناه. أو يقول: "إنّ الوليّ فوق النبيّ والرسول" فإنّه[3] يعني بذلك في شخص واحد؛ وهو أنّ الرسول عليه السلام من حيث هو وليّ أتمّ منه[4] من حيث هو نبيّ ورسول، لا أنّ الوليّ التابعَ له أعلى منه، فإنّ التابعَ لا يدرِك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا فافهم. فمرجع الرسول والنبيّ المشرِّع إلى الولاية والعلم.

ألا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره، فقال له آمرًا: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[5] وذلك أنّك[6] تعلم[7] أنّ الشرع تكليفٌ بأعمال مخصوصة أو نهيٌ عن أفعال مخصوصة، ومحلّها هذه الدار، فهي منقطعة. والولاية ليست كذلك؛ إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي، كما انقطعت الرسالة من حيث هي[8]. وإذا انقطعت من حيث هي[9] لم يبق لها اسم. والوليّ اسمٌ باق لله، فهو لعبيده تخلّقًا وتحقّقًا وتعلّقًا. فقوله للعُزير: "لئن لم تنته" عن السؤال عن ماهيّة القدَر

(١) ش، ل: لطيف.
(٢) ف، ق، م: + وولي.
(٣) ج: فأنت.
(٤) ق: - منه.
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) ل: - أنك.
(٧) ش: - أنك تعلم.
(٨) ج، ش: هي هي.
(٩) ش: هي هي.

"لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة" فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلّي، ويزول عنك اسم النبيّ والرسول، وتبقى له ولايته.

إلّا أنّه[1] لمّا دلّت قرينة الحال أنّ هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علِم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنّه وعيدٌ بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار؛ إذ النبوّة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب. فيعلم أنّه أعلى من الوليّ الذي لا نبوّة تشريع عنده ولا رسالة. ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضًا مرتبة النبوّة، يثبت[2] عنده[3] أنّ هذا وعدٌ لا وعيدٌ. فإنّ سؤاله عليه السلام مقبول إذ النبيّ هو الوليّ الخاص.

ويعرف بقرينة الحال أنّ النبي، من حيث له في الولاية هذا الاختصاص، مُحالٌ أن يُقدِم على ما يعلم أنّ الله يكرهه منه، أو يُقدم على ما يعلم أنّ حصوله محال. فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنتْ عنده وتقرّرتْ، أَخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله: "لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة" مخرج الوعد، وصار خبرًا يدلّ على علوّ مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحلٍّ لشرعٍ يكون عليه أحدٌ من خلق الله[4] في جنّة ولا نار بعد الدخول فيهما.

وإنّما قيّدناه بالدخول في الدارين - الجنّة والنار - لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين، فيُحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنّة. فإذا حُشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بُعث فيهم نبيٌّ من أفضلهم وتُمَثّل لهم نار يأتي بها هذا[5] النبيّ

(١) ج: لأنّه.
(٢) ج، ش: ثبتت. ل: ويثبت. م: ثبت.
(٣) ك: عبده.
(٤) ك، ج، ش: - الله.
(٥) ج: تأتي هذا.

المبعوث في ذلك اليوم[1] فيقول لهم: "أنا رسول الحقّ إليكم"، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم. ويقول لهم: "اقتحموا هذه النار بأنفسكم؛ فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار". فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعِد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردًا وسلامًا، ومن عصاه استحقّ العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله في عباده.

وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أي أمر عظيم من أمور الآخرة، ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ فهذا تكليف وتشريع؛ فمنهم من يستطيع، ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[2] كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعضُ العباد كأبي جهل وغيره. فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيّدناه، والحمد لله.

(١) ق: القوم.
(٢) [القلم: ٤٢]

## فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة

عَنْ مَـاءِ مَرْيَمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ جِبْرِيْنِ ... فِي صُـوْرَةِ الْبَشَرِ ـ اَلْموجُوْد مِنْ طِيْنِ
تَكَوَّنَ الرُّوحُ فِي ذَاتٍ مُطَهَّرَةٍ ... مِنَ الطَّبِيعَـةِ تَـدْعُوهَـا بِسِـجِّينِ
لِأَجْـلِ ذَلِكَ قَـدْ طَـالَـتْ إِقَـامَتُـهُ ... فِـيْهَـا فَـزَادَ عَـلَى أَلْـفٍ بِتَـعْـيِينِ[1]
رُوحٌ مِنَ اللهِ لَا مِنْ غَيْرِهِ فَلِذَا ... أَحْيَا المَوَاتَ وَأَنْشَـا الطَّيْرَ مِنْ طِينِ
حَتَّى يَصِـحَّ لَهُ مِنْ رَبِّهِ نَسَـبٌ ... بِـهِ يُـؤَثِّـرُ فِي الـعَـالِي وَفِي الدُّونِ
اللهُ طَـهَّـرَهُ جِسْـمًـا وَنَـزَّهَـهُ ... رُوْحًـا وَصَـيَّرَهُ مِثْـلًا بِتَـكْـوِينِ

اعلم أنّ[2] من خصائص الأرواح أنّها لا تطأ شيئًا إلّا حيي ذلك الشيءُ وسَرَتِ الحياة فيه، ولهذا قبض السامريّ قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل، وهو الروح، وكان السامريّ عالما بهذا الأمر، فلمّا عرف أنّه جبريل عرف أنّ الحياة قد سرت فيما وطئ عليه، فقبض ﴿قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[3] - بالصاد أو بالضاد - أي بملء يده أو بأطراف أصابعه، فنبذها في العجل فخار العجل؛ إذ صوت البقر إنّما هو خوار. ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة: كالرغاء للإبل، والثؤاج للكباش، واليُعَار[4] للشياه، والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام. فذلك القدْر من الحياة السارية في الأشياء يسمّى[5] لاهوتًا، والناسوتُ هو المحلّ القائم به ذلك الروح؛ فسمّي الناسوت روحًا بما قام به.

فلمّا تمثّل الروح الأمين، الذي هو جبريل، لمريم - عليها السلام - بشرًا سويًّا، تخيّلتْ أنّه بشر يريد مواقَعتها، فاستعاذت بالله منه استعاذةً بجمعيّةٍ منها ليخلّصها الله منه، لما تعلم أنّ ذلك ممّا لا يجوز، فحصّل لها حضورا تامًّا مع الله، وهو الروح المعنوي. فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا

---

(١) ق: بتسعين. حاشية كل من (ك، ج): إلى حين (وبجانبها كلمة: معًا، إشارة إلى صوابها أيضا)
(٢) ج، ش، ف: أنه.
(٣) [طه: ٩٦]
(٤) ق: والثغاء (وهو صحيح). ش: والبغام.
(٥) ل، م: تسمى. ج: - يسمى. ش: سمي.

يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أُمِّه، فلمّا قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئتُ ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾[1] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها.

فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى. فكان جبريل ناقلًا كلمةَ الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمّته، وهو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[2] فسرت الشهوة في مريم.

فخلق جسم عيسى من ماء محقَّق من مريم، ومن ماء متوهّم من جبريل، سرى في رطوبة ذلك النفخ؛ لأنّ النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء. فتكوّن[3] جسم عيسى من ماءٍ متوهّم وماءٍ محقَّق، وخرج على صورة البشر من أجل أُمِّه، ومن أجل تمثُّل جبريل في صورة البشر، حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلّا على الحكم المعتاد.

فخرج عيسى يحيي الموتى لأنّه روح إلهي، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى، كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله، فكان إحياء عيسى للأموات إحياءً محقّقًا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمّه. وكان إحياؤه أيضًا متوهَّمًا أنّه منه، وإنما كان لله، فجمع لحقيقته التي خُلق عليها - كما قلناه: إنّه مخلوق من ماء متوهَّم وماء محقَّق - ينسب إليه الإحياء بطريق التحقُّق من وجهٍ وبطريق التوهّم من وجه. فقيل فيه من طريق التحقّق: "ويحيي الموتى". وقيل فيه من طريق التوهّم: "فتنفخ فِيهِ فَتَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِ اللهِ"[4]، فالعامل في المجرور: ﴿تَكُونُ﴾[5] لا (= وليس) ﴿تَنْفُخُ﴾، ويحتمل أن يكون العامل فيه ﴿تَنْفُخُ﴾، فيكون طائرًا من حيث

---

(١) [مريم: ١٩]

(٢) [النساء: ١٧١]

(٣) ل: فيكون.

(٤) هنا يستعرض مضمون الآيتين الكريمتين: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

(٥) ق: فتكون.

صورته الجسميّة الحسّيّة، وكذلك ﴿تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ﴾ وجميع ما نسب إليه، وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ و﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾.

فإذا تعلّق المجرور بـ"تنفخ" فيكون النافخ مأذونًا له في النفخ، ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله. وإذا كان النافخ نافخًا لا عن الإذن، فيكون التكوين[1] للطائر طائرا بإذن الله، فيكون العامل عند ذلك: ﴿تَكُونُ﴾. فلولا أنّ في الأمر توهّمًا وتحقّقًا ما قَبِلت هذه الصورةُ هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان؛ لإنّ النشأة العيسويّة تعطي ذلك.

وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرّع لأمّته أن ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2] وأنّ أحدهم إذا لُطِم في خدّه وضع الخدّ الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه، ولا يطلب القصاص منه. هذا له من جهة أمّه؛ إذ المرأة لها السفل، فلها التواضع، لأنّها تحت الرجل حكمًا وحِسًّا. وما كان فيه من قوّة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر؛ فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر. ولو لم يأت جبريل في صورة البشر، وأتى في صورةٍ غيرها من صور الأكوان العنصريّة؛ من حيوان أو نباتٍ أو جمادٍ؛ لكان عيسى لا يحيي الموتى إلّا حتى[3] يتلبّس[4] بتلك الصورة ويظهر فيها. ولو أتى جبريل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان - إذ لا يخرج عن طبيعته - لكان عيسى لا يحيي الموتى إلّا[5] حتى[6] يظهر في تلك الصورة الطبيعيّة النوريّة، لا العنصريّة، مع الصورة البشريّة من جهة أمّه، فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى: "هو لا هو".

---

(١) ج، ش، م: التكون.
(٢) [التوبة: ٢٩]
(٣) ج، ق، ش: حين.
(٤) ج: يلتبس. ش: يلبس.
(٥) ش: - إلا.
(٦) ل: حين.

وتقع الحيرة في النظر إليه، كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري، إذ رأى شخصًا بشريًّا من البشر يحيي الموتى - وهو من الخصائص الإلهيّة - إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقي الناظر حائرًا؛ إذ يرى الصورة بشرًا بالأثر إلهيّا[1]، فأدّى بعضهم فيه إلى القول بالحلول، وأنّه هو الله بما أحيا به من الموتى. ولذلك نُسبوا إلى الكفر، وهو الستر؛ لأنّهم ستروا الله الذي أحيا الموتى بصورةِ بشريّة[2] عيسى، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[3] فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كلّه لأنّه لا بقولهم: "هو الله" ولا بقولهم: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث[4] ﴿أُحْيِي الْمَوْتَى﴾ إلى الصورة الناسوتيّة البشريّة بقولهم: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، وهو ابن مريم بلا شكّ، فتخيّل السامع أنّهم نسبوا الألوهة للصورة وجعلوها عين الصّورة. وما فعلوا، بل جعلوا الهويّة الإلهيّة ابتداء في صورةٍ بشريّة هي ابن مريم. ففصلوا بين الصورة والحكم، لا أنّهم جعلوا الصورة عين الحكم. كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفْخ، ثمّ نفَخ، ففصل بين الصورة والنفخ، وكان النفخ من الصورة، فقد كانت ولا نفخ، فما هو النفخ من حدّها الذاتي.

فوقع الخلاف بين أهل الملل في عيسى؛ ما هو؟ فمِن ناظرٍ فيه من حيث صورته الإنسانيّة البشريّة فيقول: "هو ابن مريم"، ومِن ناظر فيه من حيث الصورة الممثَّلة البشريّة فينسبه لجبريل، ومِن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحيّة، فيقول: "روح الله" أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه. فتارة يكون الحقُّ فيه متوهَّمًا - اسم مفعول - وتارة يكون الملَك فيه متوهَّمًا، وتارة تكون البشريّة الإنسانيّة فيه متوهَّمة؛ فيكون عند كلّ ناظر بحسب ما يغلب عليه.

---

(١) متن كل من (ك، ج)، ش، ل: بشرا بالأثر الإلهي. ق: بشريا بالأثر الإلهي. وصححت في حاشية ك كما يلي: صوابه: بالأثر إلهيّا (كتبه محمد خادم الشيخ ﷺ).

(٢) ك، ج، ل، م: بشرة.

(٣) [المائدة: ١٧]

(٤) ل: + أنه.

فهو كلمة الله، وهو روح الله، وهو عبد الله، وليس ذلك في الصّورة الحسّيّة لغيره، بل كلّ شخص منسوب إلى أبيه الصوَري لا إلى النافخ روحَه في الصورة البشريّة.

فإنّ الله إذا سوّى الجسمُ الإنسانيّ كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾[1] نفخ فيه هو -تعالى - من روحه، فنسب الروح في كونه وعينه إليه تعالى. وعيسى ليس كذلك؛ فإنّه اندرجت تسويةُ جسمه وصورته البشريّة بالنفخ الروحي. وغيره - كما ذكرناه - لم يكن مثله. فالموجودات كلّها كلماتُ الله التي لا تنفد، فإنّها عن: "كن"، و "كن" كلمة الله؛ فهل تُنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه، فلا تُعلم ماهيّتها؟ أو ينزل هو تعالى إلى صورة مَن يقول: ﴿كُنْ﴾، فيكون قول "كن" حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها وظهر فيها؟ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري. وهذه مسألة لا يمكن أن تُعرف إلّا ذوقًا[2]؛ كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها، فحييتْ، فعلِم - عند ذلك - بمن ينفخ، فنفخ، فكان عيسويّ المشهد.

وأمّا الإحياء المعنوي بالعلم؛ فتلك الحياة الإلهيّة الدائمة[3] العليّة[4] النوريّة التي قال الله فيها: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[5]. فكلّ من أحيا نفسًا ميّتة بحياة علميّة، في مسألة خاصة متعلّقة بالعلم بالله، فقد أحياه بها، وكانت له نورًا يمشي به في الناس، أي بين أشكاله في الصورة.

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَا كَانَ الذِي كَانَا
فَإِنَّا أَعْبُدٌ حَقًّا وَإِنَّ اللهَ مَوْلَانَا
وَإِنَّا عَيْنُهُ فَاعْلَمْ إِذَا مَا قُلْتُ إِنْسَانَا

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) ج، ش: بذوق.
(٣) ج، ش، ل، ف، ق، م: الذاتية.
(٤) ل: العلميّة.
(٥) [الأنعام: ١٢٢]

فَلَا تُحْجَبْ بِإِنْسَـــانٍ فَقَدْ أَعْطَاكَ بُرْهَانَا
فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ بِاللهِ رَحْمَانَا
وَغَذِّ خَلْقَهُ مِنْهُ تَكُنْ رَوْحًا وَرَيْحَانَا
فَأَعْطَيْنَاهُ مَا يَبْدُوْ بِهِ فِيْنَا، وَأَعْطَانَا
فَصَارَ الأَمْرُ مَقْسُومًا بِإِيَّاهُ وَإِيَّانَا
فَأَحْيَاهُ الذِي يَدْرِي بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا
فَكُنَّا فِيْهِ أَكْوَانًا وَأَعْيَانًا وَأَزْمَانَا
وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِيْنَا وَلَكِنْ ذَاكَ أَحْيَانَا

وممّا يدلّ على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري، هو[1] أنّ[2] الحقّ وصف نفسه بالنفَس الرحماني، ولا بدّ لكلّ موصوف بصفة أن يُتبِع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة. وقد عرفت أنّ النفَس في المتنفِّس ما يستلزمه، فلذلك قبِل[3] النفَسُ الإلهي صوَرَ العالَم، فهو لها كالجوهر الهيولاني؛ وليس إلّا عين الطبيعة. فالعناصر صورة من صوَر الطبيعة، وما فوق العناصر وما تولّد عنها، فهو أيضًا من صوَر الطبيعة، وهي الأرواح العُلويّة التي فوق السموات السبع.

وأمّا أرواح السموات وأعيانها فهي عنصريّة؛ فإنّها من دخان العناصر المتولّد عنها. وما تكوّن عن كلّ سماء من الملائكة فهو منها؛ فهم عنصريّون، ومَن فوقهم طبيعيّون. ولهذا وصفهم الله بالاختصام - أعني الملأ الأعلى - لأنّ الطبيعة متقابلة، والتقابل الذي في الأسماء الإلهيّة التي هي النِّسب، إنما أعطاه النفَس. ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم؛ كيف جاء فيها الغِنى عن العالمين؟ فلهذا خرج العالَم على صورة مَن أوجدهم، وليس إلّا النفَس الإلهي: فبما فيه من الحرارة علا، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل، وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل. فالرسوب

(١) ج، ش، ق: - هو.
(٢) ج، ش: فلأن.
(٣) ج، ل: قيل.

للبرودة والرطوبة. ألا ترى الطبيب إذا أراد سقي دواء لأحد ينظر في قارورة مائه، فإذا رآه رسب علِم أنّ النضج قد كمل، فيسقيه الدواء ليسرع في النجح. وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعيّة.

ثمّ إنّ هذا الشخص الإنساني عجن (اللهُ) طينته بيديه، وهما متقابلتان[1]، وإن كانت كلتا يديه يمينًا، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان. ولو لم يكن إلّا كونهما اثنتين[2]، أعني يدين، لأنّه لا يؤثِّر في الطبيعة إلّا ما يناسبها، وهي متقابلة، فجاء باليدين. ولمّا أوجده باليدين سمّاه بشرًا؛ للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه، وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني، فقال لمن أبى عن السجود له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ على مَن هو مثلك، يعني عنصريًّا، ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[3] عن[4] العنصر، ولستَ كذلك. ويعني[5] بالعالين مَن علا بذاته عن أن يكون في نشأته النوريّة عنصريًّا، وإن كان طبيعيًّا. فما فضُل الإنسانُ غيرَهُ من الأنواع العنصريّة إلّا بكونه بشرًا من طين؛ فهو أفضل نوع من كلّ ما خُلق من العناصر من غير مباشرة. فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضيّة والسماويّة؛ والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنصّ الإلهي.

فمن أراد أن يعرف النفَس الإلهي فليعرف العالَم؛ فإنّه «من عرف نفسَه عرف ربّه» الذي ظهر فيه؛ أي العالَم ظهر في نفَس الرحمان[6] الذي نفَّس الله به عن الأسماء الإلهيّة ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامْتنّ على نفسه بما أوجده في نفَسه؛ فأوّل أثر كان للنفَس إنما كان في ذلك الجناب، ثمّ لم يزل الأمر ينزل بتنفيس الغموم[7] إلى آخر ما وجد.

---

(١) ج، ل، ف: متقابلان.

(٢) ق، م: اثنين.

(٣) [ص: ٧٥]

(٤) ج، ش: من.

(٥) ل: نعني.

(٦) متن ج، ق: النفس الرحماني.

(٧) الغموم: جمع غمّة. ش، ق: العموم.

فَـالْكُلُّ فِي عَيْنِ النَّفَسْ كَالضَّـــوْءِ فِي ذَاتِ الـغَـلَسْ
وَالـعِـلْمِ بِالـبُرْهَـانِ فِي سَـــلْخِ النَّهَـارِ لِمَنْ نَعَسْ
فَيَرَى الذِي قَـدْ قُلْتُـهُ رُؤْيَا تَـدُلُّ عَـلَى الـنَّـفَـسْ
فَـيُرِيْحُـهُ مِـنْ كُلِّ غَمٍّ فِي تِـلَاوَتِـهِ: "عَـبَـسْ"
وَلَـقَـدْ تَجَـلَّى لِـلَّذِي قَـدْ جَاءَ فِي طَلَـبِ القَبَسْ[1]
فَـرَآهُ نَارًا وَهْـوَ نُـوْرٌ فِي المُـلُـوكِ وَفِي الـعَسَـــسْ
فَـإِذَا فَهِمْـتَ مَقَـالَتِي تَـعْـلَمْ بِـأَنَّـكَ مُـبْـتَـئِـسْ
لَوْ كَانَ يَطْلُـبُ غَيْرَ ذَا لَـرَآهُ فِـيـهِ وَمَـا نَـكَـسْ

وأمّا هذه الكلمة العيسويّة، لمّا قام لها الحقّ في مقام ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾[2] و"يعلم"[3]، استفهمها عمّا نسب إليها: هل هو حقّ أم لا؟ مع علمه الأوّل بـ: هل وقع ذلك الأمر أم لا؟ فقال له: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فلا بدّ في الأدب من الجواب للمستفهِم. لأنّه لمّا تجلّى له في هذا المقام وفي[4] هذه الصورة، اقتضت الحكمةُ الجوابَ في التفرقة بعين الجمع، فـ ﴿قَالَ﴾ وقدّم التنزيه: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ فحدَّد بالكاف التي[5] تقتضي المواجهة والخطاب، ﴿مَا يَكُونُ لِي﴾ من حيث أنا لنفسي دونك ﴿أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي ما تقتضيه هويّتي ولا ذاتي، ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ لأنّك أنتَ القائل، ومن قال أمرًا فقد علِم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلم به، كما أخبرنا رسول الله ﷺ عن ربّه في الخبر الإلهي، فقال: «كنت لسانه الذي يتكلم به» فجعل هويّته عين لسان المتكلم[6]، ونسب الكلام إلى عبده.

---

(١) يقصد به موسى عليه السلام.
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ك، ج، ف: ونعلم.
(٤) ج، ش، ل، ف: - في.
(٥) ش، ف: الذي.
(٦) ج، ش: + به.

ثمّ تمّم العبد الصالح الجواب بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ والمتكلِّم الحقُّ، ﴿وَلَا أَعْلَمُ﴾ ما فيها. فنفى العلم عن هويّة عيسى من حيث هويّته، لا من حيث إنّه قائل وذو أثر.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾[1] فجاء بالفصل والعماد تأكيدًا للبيان واعتمادًا عليه؛ إذ لا يعلم الغيب إلّا الله. ففرّق[2] وجمّع، ووحّد وكثّر، ووسّع وضيّق.

ثمّ قال متمّمًا للجواب: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ فنفى أوّلًا، مشيرًا إلى أنّه ما هو ثمّ[3]، ثُمّ أوجب القول أدبًا مع المستفهم. ولو لم يفعل كذلك لاتّصف بعدم علم الحقائق، وحاشاه من ذلك، فقال: ﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ وأنت المتكلّم على لساني، وأنت لساني. فانظر إلى هذه التنبئة[4] الروحيّة الإلهيّة؛ ما ألطفها وأدقّها[5].

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ فجاء بالاسم[6] "الله" لاختلاف العبّاد في العبادات واختلاف الشرائع، ولم يخصّ اسمًا خاصًّا دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع للكلّ. ثمّ قال: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، ومعلوم أنّ نسبته إلى موجود مّا بالربوبيّة ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصّل بقوله: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ بالكنايتين: كناية المتكلّم، وكناية المخاطب.

﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ فأثبت نفسه مأمورًا، وليست سوى عبوديّته، إذ لا يؤمر إلّا من يُتصوّر منه الامتثالُ وإن لم يفعل. ولمّا كان الأمر ينزل بحكم المراتب؛ لذلك ينصبغ كلّ من ظهر في مرتبةٍ مّا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة.

فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كلّ مأمور، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في

---

(١) [المائدة: ١١٦]

(٢) ك، ج، ومتن ش، ف: وفرق.

(٣) ق: ثمه.

(٤) متن ك، ج، ش، ف، م: التثنية. وغير واضحة في ق.

(٥) ك (معدلة): وما أدقها.

(٦) ج، ش: باسم.

كلّ آمِر، فيقول الحقّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] فهو الآمِر، والمكلَّف المأمور[2]. ويقول العبد: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[3] فهو الآمِر، والحقُّ المأمور. فما يطلب الحقّ من العبد بأمره، هو بعينه يطلب[4] العبد من الحقّ بأمره. ولهذا كان كلّ دعاء مجابًا ولا بدّ، وإن تأخّر كما يتأخّر بعض المكلَّفين ممّن أقيم مخاطَبًا بإقامة الصلاة، فلا يصلّي في وقت؛ فيؤخِّر الامتثال، ويصلّي في وقت آخر إن كان متمكنًا من ذلك، فلا بدّ من الإجابة ولو بالقصد.

ثمّ قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: "على نفسي معهم" كما قال: ﴿رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، ﴿شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ لأنّ الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أي رفعتني إليك وحجبتهم عنّي وحجبتني عنهم ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ في غير مادتي، بل في موادهم؛ إذ كنتَ بصرَهم الذي يقتضي المراقبة. فشهود الإنسان نفسه شهود الحقّ إيّاه. وجعله بالاسم "الرقيب" لأنّه جعل الشهود له، فأراد أن يفصل بينه وبين ربّه حتى يعلم أنّه هو لكونه عبدًا، وأنّ الحقّ هو الحقّ لكونه ربًّا له؛ فجاء لنفسه بأنّه "شهيد" وفي الحقّ بأنّه "رقيب"، وقدّمهم في حقّ نفسه فقال: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ إيثارًا لهم في التقدّم وأدبًا، وأخّرهم في جانب الحقّ عن الحقّ في قوله: ﴿الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ لما يستحقّه الربّ من التقدّم بالرتبة.

ثم أعْلَمَ أنّ للحقّ "الرَّقيب" الاسمَ الذي جعله عيسى لنفسه وهو "الشهيد" في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، فقال: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[5] فجاء بـ "كلّ" للعموم، وبـ "شيء" لكونه أنكر النكرات. وجاء بالاسم "الشهيد"، فهو الشهيد على كلّ مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود. فنبّه على أنّه - تعالى -

---

(١) [الأنعام: ٧٢]

(٢) ش، ق: فهو الآمِر والمكلِّف والمأمور العبد. ل، ف: فهو الآمِر والمكلِّف والمأمور.

(٣) [الأعراف: ١٥١]

(٤) ل: مطلب.

(٥) [المائدة: ١١٧]

هو الشهيد على قوم عيسى حين قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾. فهي شهادةُ الحقّ في مادة عيسويّة، كما ثبت أنّه لسانه وسمعه وبصره.

ثمّ قال كلمة عيسويّة ومحمديّة - أمّا كونها عيسويّة؛ فإنّها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه، وأمّا كونها محمديّة؛ فلموقعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه، فقام بها ليلة كاملة يردّدها لم يعدل إلى غيرها حتّى طلع الفجر-: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]. و "هم" ضمير الغائب، كما أنّ "هو" ضمير الغائب، كما قال: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2] بضمير الغائب، فكان الغيب سترًا لهم عمّا يراد بالمشهود الحاضر، فقال: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ﴾ بضمير الغائب، وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحقّ. فذكرهم الله قبل حضورهم، حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمتْ في العجين، فصيّرته مثلها.

﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فأفرد الخطابَ للتوحيد الذي كانوا عليه. ولا ذلّة أعظم من ذلّة العبيد لأنّهم لا تَصرُّف لهم في أنفسهم؛ فهم بحكم ما يريده بهم سيّدهم ولا شريك له فيهم؛ فإنّه قال: ﴿عِبَادُكَ﴾ فأفرد، والمراد بالعذاب إذلالهم، ولا أذلّ منهم لكونهم عبادًا. فذواتهم تقتضي أنّهم أذلّاء، فلا تذلّهم، فإنّك لا تذلّهم بأَدْوَنِ ممّا هم فيه من كونهم عبيدًا.

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقّونه بمخالفتهم، أي تجعل لهم غفرًا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه، ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أي المنيع الحمى. وهذا الاسم إذا أعطاه الحقّ لمن أعطاه من عباده تسمّى[3] الحقُّ بالمُعِزّ، والمعطَى له هذا الاسم بالعزيز؛ فيكون منيع الحمى عمّا يريد به المنتقِم والمعذِّب من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضًا تأكيدًا للبيان، ولتكون الآية على مساق واحد في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[4] وقوله: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ

---

(١) [المائدة: ١١٨]

(٢) [الفتح: ٢٥]

(٣) ل، ق: يسمى.

(٤) [المائدة: ١١٦]

عَلَيْهِمْ﴾[1]، فجاء أيضًا: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فكان سؤالًا من النبي عليه السلام وإلحاحًا منه على ربّه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يردّدها طلبًا للإجابة، فلو سمع الإجابة في أوّل سؤال ما كرر.

وكان الحقّ يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضًا مفصّلًا، فيقول له في كلّ عرض وعين عين: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2]. فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحقّ وإيثار جنابه لدعا عليهم لا لهم، فما عرض عليه إلّا ما استحقّوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أنّ الحقّ إذا أحبّ صوتَ عبده في دعائه إيّاه، أَخّر الإجابة عنه حتى يتكرّر ذلك منه، حُبًّا فيه لا إعراضًا عنه، وكذلك[3] جاء بالاسم الحكيم، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في[4] مواضعها، ولا يعدل بها عمّا تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها، فالحكيم هو[5] العليم بالترتيب.

فكان ﷺ، بترداد هذه الآية، على علم عظيم من الله. فمن تلا هذه الآية[6] فهكذا يتلو، وإلّا فالسكوت أولى به. وإذا وفّق الله العبد[7] إلى نطقٍ بأمرٍ مّا؛ فما وفّقه إليه إلّا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستبطئ أحدٌ ما يتضمّنه ما وُفّق له، وليثابر مثابرةَ رسول الله ﷺ على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بسمعه[8]، كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة. فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك.

---

(١) [المائدة: ١١٧]

(٢) [المائدة: ١١٨]

(٣) ل، ف، ق: ولذلك.

(٤) ج، ش، ل: - في.

(٥) ك، ج، ش، م: - هو.

(٦) ج، ف، ومتن ل: - هذه الآية.

(٧) ق، ل: عبدا.

(٨) ج: يسمعه.

## فصّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة

﴿إِنَّهُ﴾ يعني الكتاب ﴿مِنْ سُلَيْمَانَ﴾، ﴿وَإِنَّهُ﴾ أي مضمونه ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1]. فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله. ولم يكن كذلك، وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي ممّا لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربّه، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿إِنِّي[2] أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[3] أي يكرُمُ عليها. وإنما حملهم على ذلك ربّما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ، وما مزّقه حتى قرأه كلّه وعرف مضمونه، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفّق لِمَا وُفّقَتْ له، فلم تكن تحمي[4] الكتاب عن الإحراق بحرمة صاحبه تقديمُ اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تأخيرُه.

فأتى سليمان بالرحمتين: رحمة الامتنان ورحمة الوجوب، اللتان هما:" الرحمن الرحيم". فامتنّ بالرحمن وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمُّن؛ فإنّه كتب على نفسه الرحمة - سبحانه - ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحقّ من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد، حقًّا على الله أوجبه له على نفسه يستحقّ بها هذه الرحمة، أعني رحمة الوجوب.

ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنّه يعلم مَن هو العامل منه، والعمل مقسّم[5] على ثمانية أعضاء من الإنسان. وقد أخبر الحقّ أنه - تعالى - هويّة كلّ عضو منها، فلم يكن العامِل غير الحقّ، والصورة للعبد، والهويّة مُدرجة[6] فيه، أي في اسمه لا غير، لأنّه - تعالى - عين ما ظهر، وسمّي خلقًا، وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد. وبكونه لم يكن ثُمّ كان، وبتوقّف ظهوره عليه وصدور العمل منه

---

(١) [النمل: ٣٠]

(٢) ج، ش، ف، ومتن ل: - إني.

(٣) [النمل: ٢٩]

(٤) ل: يكن يحمي.

(٥) ل، ق: منقسم.

(٦) ل، ق، وهامش ف: مندرجة.

كان الاسم الباطن والأوّل. فإذا رأيت الخلق رأيت الأوّل والآخر والظاهر والباطن.

وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام، بل هي من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، يعني الظهور به، في عالم الشهادة، فقد أوتي محمد ﷺ ما أوتيه سليمان، وما ظهر به، فمكّنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به، فهمّ بأخذِه ورَبْطِه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة، فذكر دعوة سليمان عليه السلام. فردّه الله خاسئًا، فلم يظهر عليه السلام بما أُقدر عليه وظهر بذلك سليمان.(١) ثمّ قوله: ﴿مُلْكًا﴾(٢) فلم يعُمّ، فعلِمنا أنّه يريد مُلْكًا مّا، ورأيناه قد شورك في كلّ جزء جزء من المُلك الذي أعطاه الله. فعلِمنا أنّه ما اختصّ إلّا بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت، أنّه ما اختصّ إلّا بالظهور، وقد يختصّ بالمجموع والظهور. ولو لم يقل ﷺ في حديث العفريت: «فأمكنني الله منه» لقلنا: إنّه لمّا هَمَّ بأخذه ذكّره اللهُ دعوةَ سليمان ليعلم أنّه لا يُقْدِره الله على أخذه، فردّه الله خاسئًا. فلمّا قال: «فأمكنني الله منه» علِمنا أنّ الله تعالى قد وهبه التصرّف فيه. ثمّ إنّ الله ذكّره فتذكّر دعوة سليمان، فتأدّب معه، فعلِمنا من هذا: أنّ الذي لا ينبغي لأحد من الخلق(٣) بعد سليمان الظهورُ بذلك في العموم.

وليس غرضنا من هذه المسألة إلّا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللّذين تفسيرهما بلسان العرب: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾(٤) فقيّد رحمة

---

(١) جاء في صحيح البخاري (١١/ ٢٣٥) عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قوله: "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنْ الْجِنِّ تَفَلَّتَ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلَاتِي فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ فَأَخَذْتُهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبُطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ {هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا". وفي صحيح مسلم (٣/ ١٤٧): "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنْ الْجِنِّ جَعَلَ يَفْتِكُ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ وَإِنَّ اللَّهَ أَمْكَنَنِي مِنْهُ فَذَعَتُّهُ فَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى جَنْبِ سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا تَنْظُرُونَ إِلَيْهِ أَجْمَعُونَ أَوْ كُلُّكُمْ ثُمَّ ذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ {اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} فَرَدَّهُ اللَّهُ خَاسِئًا.

(٢) [ص: ٣٥]

(٣) متن ل: - الخلق.

(٤) [النمل: ٣٠]

الوجوب وأطلق رحمة الامتنان في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] حتى الأسماء الإلهيّة، أعني حقائق النِّسب، فامتنّ عليها بنا؛ فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهيّة والنِّسب الربّانيّة. ثمّ أوجبها على نفسه بظهورنا لنا، وأعلَمنا أنّه هويّتنا؛ لنعلم[2] أنّه ما أوجبها على نفسه إلّا لنفسه، فما خرجت الرّحمة عنه، فعلى مَن امتنّ وما ثمّ[3] إلّا هو؟ إلّا أنّه لا بدّ من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل[4] الخلق في العلوم، حتى يقال: إنّ هذا أعلم من هذا مع أحديّة العين.

ومعناه معنى نقص تعلُّق الإرادة عن تعلُّق العلم. فهذه مفاضلة في الصفات الإلهيّة، وكمال تعلّق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السمع الإلهي والبصر، وجميع الأسماء الإلهيّة على درجات في تفاضل بعضها على بعض، كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال: هذا أعلم من هذا مع أحديّة العين.

وكما أنّ كلّ اسم إلهي إذا قدّمته سمّيته[5] بجميع الأسماء ونعتّه بها، كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهليّة كلّ ما فوضل به. فكلّ جزء من العالم مجموع العالم، أي هو قابل لحقائق متفرّقات العالَم كلّه، فلا يقدح قولنا: "إنّ زيدًا دون عمرو في العلم" أن تكون[6] هويّةُ الحقّ عينَ زيد وعمرو، ويكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد، كما تفاضلت الأسماء الإلهيّة وليست غير الحقّ. فهو - تعالى - من حيث هو عالِم أعمّ في التعلّق من حيث ما هو مريد وقادر، وهو هو ليس غيره.

فلا تعلمه هنا - يا وليّ - وتجهله هنا، وتُثبته هنا وتنفيه هنا، إلّا إن أثبتَّه بالوجه الذي أثبت نفسه، ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه. كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقّه حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنفى، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]

(٢) ل: ليعلم.

(٣) ق: ثمّة.

(٤) ج، ش، ق: تفاصيل.

(٥) ل: سميت.

(٦) ل: يكون.

الْبَصِيرُ﴾[1] فأثبت بصفةٍ تعمّ كلّ سامع بصير من حيوان، وما ثمّ إلّا حيوان، إلّا أنّه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر في الآخرة لكلّ الناس، فإنّها الدّار الحيوان. وكذلك الدنيا، إلّا أنّ حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله، بما يدركونه من حقائق العالم. فمن عمّ إدراكه كان الحقُّ فيه أظهر في الحكم ممّن ليس له ذلك العموم. فلا تحجب بالتفاضل، وتقول: لا يصحّ كلام من يقول: "إنّ الخلق هويّة الحقّ" بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهيّة التي لا تشكّ أنت أنّها هي الحقّ، ومدلولها المسمّى بها وليس إلّا الله.

ثمّ إنّه كيف يقدِّم[2] سليمانُ اسمَه على اسم الله، كما زعموا، وهو من جملة من أوجدَتْه الرحمة؟ فلا بدّ أن يتقدّم "الرحمن الرحيم" ليصحّ استناد المرحوم، هذا عكس الحقائق: تقديم من يستحقّ التأخير، وتأخير من يستحقّ التقديم في الموضع الذي يستحقّه.

ومن حكمة بلقيس وعلوّ علمها كونها لم تذكر مَن ألقى إليها الكتاب، وما عملتْ ذلك إلّا لتُعلم أصحابها أنّ لها اتّصالًا إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهي في المُلك. لأنّه إذا جُهل طريق الإخبار الواصل للملِك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرّفاتهم؛ فلا يتصرّفون إلّا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرّف. فلو تعيّن لهم على يدي مَن تصل الأخبار إلى مَلِكهم؛ لصانعوه، وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى مَلِكهم. فكان قولها: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ﴾[3] ولم تُسَمِّ مَن ألقاه سياسةً منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبّريها، وبهذا استحقّت التقدّم عليهم.

وأمّا فضل العالِم من الصنف الإنساني على العالِم من الجنّ بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلوم بالقدر الزماني؛ فإنّ رجوعَ الطرْف إلى الناظر به أسرعُ من قيام القائم من مجلسه. لأنّ حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ج، ش: قدّم.
(٣) [النمل: ٢٩]

حركة الجسم فيما يتحرّك منه. فإنّ الزمانَ الذي يتحرّك فيه البصر عينُ الزمان الذي يتعلّق بمبصره مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور؛ فإنّ زمانَ فتح البصر زمانُ تعلّقه بفلَك الكواكب الثابتة، وزمانُ رجوع طرفه إليه عينُ زمانِ عدم إدراكه، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك؛ أي ليس له هذه السرعة.

فكان "آصف بن برخيا" أتمّ في العمل من الجنّ. فكان عينُ قول "آصف بن برخيا" عينَ الفعل في الزّمن الواحد، فرأى[1] في ذلك الزمان بعينه سليمانُ عليه السلام عرشَ بلقيس مستقرًّا عنده لئلّا يتخيّل أنّه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال. ولم يكن عندنا باتّحاد الزمان انتقالٌ، وإنما كان إعدامٌ وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلّا من عرّفه، وهو قوله - تعالى -: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2]، ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له. وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمانُ عدمه - أعني عدم العرش - من مكانه عينَ وجوده عند سليمان، من تجديد الخلق مع الأنفاس، ولا عِلم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنّه في كلّ نفَس لا يكون ثُمّ يكون.

ولا تقل: "ثُمّ" تقتضي المهلة، فليس ذلك بصحيح، وإنما "ثمّ" تقتضي تقدّم الرتبة العِلّيّة عند العرب في مواضع مخصوصة، كقول الشاعر[3]:

كَهَزِّ الرُّدَيْنِي ثُمَّ اضْطَرَبْ

وزمانُ الهَزِّ عينُ زمان اضطراب المهزوز بلا شكّ، وقد جاء بـ"ثُمّ" ولا مهلة. كذلك تجديد الخَلق مع الأنفاس: زمانُ العدم زمانُ وجود المثل؛ كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة. فإنّ مسألة حصول عرش بلقيس من أَشكل المسائل إلّا عند من عرف ما ذكرناه آنفًا في قصّته، فلم يكن لـ "آصف" من الفضل في ذلك إلّا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام. فما قطع العرش مسافة، ولا زُويت له

---

(١) ج، ق: فرآه.

(٢) [ق: ١٥]

(٣) جزء من بيت للشاعر حميد بن ثورٍ الهلالي (ت ٣٠هـ)، والبيت هو:
كَهَزِّ الرُّدينيِّ بَينَ الأَكُفِّ  جَرى في الأَنابيبِ ثُمَ اضطرَب

الأرض، ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه، وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سُليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين؛ من بلقيس وأصحابها.

وسبب ذلك كون سليمان عليه السلام هِبة الله تعالى لداود من قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ﴾[1] والهِبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق؛ فهو النعمة السّابغة[2]، والحجّة البالغة، والضربة الدامغة. وأمّا عِلمه فقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[3] مع نقيض الحكم، وكلًّا آتاه الله حكمًا وعلمًا.

فكان عِلم داود عِلمًا مؤتى آتاه الله، وعِلم سليمان عِلم الله في المسألة؛ إذ[4] كان[5] الحاكم بلا واسطة. فكان سليمان ترجمان حقّ في مقعد صدق، كما أنّ المجتهد المصيب لحكم الله، الذي يحكم به الله في المسألة، لو تولّاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعيّن له أجر مع كونه علمًا وحكمًا. فأُعطيت هذه الأمّة المحمديّة رتبة سليمان عليه السلام في الحكم، ورتبة داود عليه السلام، فما أفضلها من أمّة!.

ولمّا رأت بلقيس عرشها، مع علمها بِبُعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدّة عندها[6]، ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾[7] وصدقت؛ بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال، وهو هو، وصدق الأمر، كما أنّك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن[8] الماضي.

ثمّ إنّه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصّرح، فقيل لها: ﴿ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ وكان صرحًا أملس، لا أمْتَ[9] فيه، من زجاج ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾

---

(١) [ص: ٣٠]
(٢) ل: السابقة.
(٣) [الأنبياء: ٧٩]
(٤) ك، ج: إذا.
(٥) ق، ف: + هو.
(٦) ج: عنها.
(٧) [النمل: ٤٢]
(٨) ل: الزمان.
(٩) الأَمْتُ: المكان المرتفع.

أي ماء، فـ ﴿كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾، حتى لا يصيب الماءُ ثوبَها. فنبّهها بذلك على أنّ عرشها الذي رأته من هذا القبيل. وهذا غاية الإنصاف؛ فإنّه أعلمها بذلك إصابتَها في قولها: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾. فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾؛ أي إسلام سليمان ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]. فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لربّ العالمين، وسليمان من العالمين. فما تقيّدتْ في انقيادها كما لا تتقيّد الرسل في اعتقادها في الله. بخلاف فرعون فإنّه قال: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾[2] وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجهٍ ولكن لا يقوى قوّته؛ فكانت أَفْقَهُ من فرعون في الانقياد لله.

وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال: آمنت بـ ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾[3]، فخصّص، وإنما خصّص لمّا رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾. فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيْمَانَ﴾[4] فتبعته، فما يمرّ بشيء من العقائد إلّا مرّت به معتقدة ذلك، كما[5] نحن على الصراط المستقيم الذي الربّ عليه لكون نواصينا في يده، ويستحيل مفارقتنا إيّاه. فنحن معه بالتضمين، وهو معنا بالتصريح، فإنّه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[6]، ونحن معه بكونه آخذًا بنواصينا.

فهو - تعالى - مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلّا على صراطٍ مستقيم، وهو صراط الربّ - تعالى -. وكذا علِمت بلقيس من سليمان فقالت: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[7] وما خصّصتْ عالَمًا مِن عالَم.

---

(١) [النمل: ٤٤]
(٢) [الأعراف: ١٢٢]
(٣) [يونس: ٩٠]
(٤) [النمل: ٤٤]
(٥) ق، ف: + كنّا.
(٦) [الحديد: ٤]
(٧) [النمل: ٤٤]

وأمّا التسخير الذي اختصّ به سليمان[1] وفَضُل به غيرَه، وجعله الله له من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده؛ فهو كونه عن أمره، فقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾[2]، فما هو من كونه تسخيرًا، فإنّ الله يقول في حقّنا كلّنا من غير تخصيص: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[3]، وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك، ولكن لا عن أمرنا، بل عن أمر الله. فما اختصّ سليمان - إن عقلتَ - إلّا بالأمر من غير جمعيّة ولا همّة، بل بمجرّد الأمر. وإنما قلنا ذلك لأنّا نعرف أنّ أجرام العالَم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعيّة، وقد عاينّا ذلك في هذا الطريق، فكان من سليمان مجرّد التلفّظ بالأمر لمن أراد تسخيرَه من غير همّة ولا جمعيّة.

واعلم - أيّدنا الله وإيّاك بروح منه - أنّ مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد - أيّ عبد كان - فإنّه لا يُنقصه ذلك من مُلك آخرته، ولا يُحسَب عليه، مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربّه تعالى. فيقتضي ذوق الطريق أن يكون قد عُجِّل له ما أدُّخر لغيره ويحاسب به إذا أراده في الآخرة، فقال الله له: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾ ولم يقل: لك ولا لغيرك، ﴿فَامْنُنْ﴾ أي أعط ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4]. فعلِمنا من ذوق الطريق أنّ سؤاله[5] ذلك كان عن أمر ربّه. والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي كان الطالبُ[6] له الأجر التام على طلبه، والباري - تعالى - إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك، فإنّ العبد قد وفّى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربّه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربّه له بذلك لحاسبه به.

وهذا سارٍ في جميع ما يُسأل فيه الله - تعالى -، وكما قال لنبيّه محمد عليه السلام:

---

(١) ف، ق: + عليه السلام.
(٢) [ص: ٣٦]
(٣) [الجاثية: ١٣]
(٤) [ص: ٣٩]
(٥) ف، ق: + ﷺ.
(٦) ل: للطالب.

﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] فامتثل أمرَ ربّه؛ فكان يطلب الزيادة من العلم، حتى كان إذا سيق له لَبَنٌ يتأوّله علمًا، كما تأوّل رؤياه لمّا رأى في النوم أنّه أُتِيَ بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب، «قالوا: فما أوّلته؟ قال: العلم». وكذلك لمّا أسري به «أتاه الملَك بإناء فيه لبنٌ وإناء فيه خمرٌ فشرب اللبن، فقال له الملَك: أصبتَ الفطرة، أصاب اللهُ بك أُمّتك»، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم تمثَّل في صورة اللبن، كجبريل تمثّل في صورة بشر سَوِيٍّ لمريم. ولمّا قال عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» نبّه على أنّه كلّ ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم[2]؛ خيال، فلا بدّ من تأويله.

إِنَّمَا الْكَوْنُ خَيَالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي الْحَقِيْقَةْ
وَالَّذِي يَفْهَمُ هَذَا حَازَ أَسْرَارَ الطَّرِيْقَةْ

فكان ﷺ إذا قُدّم له لبنٌ قال: «اللهمّ بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنّه كان يراه صورة العِلم، وقد أُمِر بطلب الزيادة من العلم. وإذا قُدِّم إليه غير اللبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه»، فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤالٍ عن أمر إلهيّ فإنّ الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤالٍ عن غير أمر إلهيّ فالأمر فيه إلى الله: إن شاء حاسبه به، وإن شاء لم يحاسبه. وأرجو من الله في العلم خاصّة أنّه لا يحاسبه به؛ فإنّ أمرَه لنبيّه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عينُ أمره لأمّته؛ فإنّ الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، وأيّ أسوة أعظم من هذا التأسّي لمن عقل عن الله تعالى؟!

ولو نبّهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيتَ أمرًا يهولك الاطّلاع عليه، فإنّ أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته، وليس الأمر كما زعموا.

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ل: - للنائم.
(٣) [الأحزاب: ٢١]

## فصّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة

اعلم أنّه لمّا كانت النبوّة والرسالة اختصاصًا إلهيًّا ليس فيها شيء من الاكتساب؛ أعني نبوّة التشريع، كانت عطاياه - تعالى - لهم - عليهم السلام - من هذا القبيل مواهب ليست جزاء، ولا يطلب عليها منهم جزاء؛ فإعطاؤه إيّاهم على طريق الإنعام والإفضال، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾[1] يعني لإبراهيم الخليل، وقال في أيّوب: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾[2]، وقال في حقّ موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[3] إلى مثل ذلك. فالذي تولّاهم أوّلًا هو الذي[4] تولّاهم في عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلّا اسمه الوهاب.

وقال في حقّ داود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا﴾[5] فلم يقرن به جزاء يطلبه منه، ولا أخبر أنّه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء. ولمّا طلب الشكر على ذلك بالعمل، طلبه من آل داود ولم يتعرّض لذكر داود، ليشكره الآلُ على ما أنعم به على داود. فهو في حقّ داود عطاء نعمة وإفضال، وفي حقّ آله على غير ذلك لطلب المعاوضة، فقال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[6]. وإن كانت الأنبياء - عليهم السلام - قد شكروا الله - تعالى - على ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك عن طلبٍ من الله، بل تبرّعوا بذلك من نفوسهم، كما قام رسول الله ﷺ حتى تورّمت قدماه شكرًا لمّا غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. فلمّا قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»؟ وقال في نوح: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[7]. فالشكور من عباد الله قليلٌ.

فأوّل نعمة أنعم الله بها على داود، أن أعطاه اسمًا ليس فيه حرف من حروف

---

(١) [الأنعام: ٨٤]

(٢) [ص: ٤٣]

(٣) [مريم: ٥٣]

(٤) ل: - هو الذي.

(٥) [سبأ: ١٠]

(٦) [سبأ: ١٣]

(٧) [الإسراء: ٣] ل: - وقال في نوح: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾.

الاتّصال، فقطعه عن العالم بذلك، إخبارًا لنا عنه بمجرّد هذا الاسم، وهي الدّال والألف والواو. وسمَّى[1] محمدًا بحروف الاتّصال والانفصال، فوصله به وفصله عن العالَم، فجمع له بين الحالين[2] في اسمه، كما جمع لداود بين الحالين[3] من طريق المعنى، ولم يجعل ذلك في اسمه. فكان ذلك اختصاصًا لمحمد على داود، أعني التنبيه عليه باسمه، فتمَّ له الأمر عليه السلام من جميع جهاته، وكذلك في اسمه أحمد، فهذا من حكمة الله.

ثمّ قال في حقّ داود - فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه - ترجيع الجبالِ معه التسبيحَ، فتسبّح لتسبيحه ليكون له عملها، وكذلك الطير، وأعطاه القوّة ونعتَه بها، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب، ثمّ المنّة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصّه الله بها التنصيص على خلافته، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناءِ جنسه وإن كان فيهم خلفاء، فقال: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي منّي ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي عن الطريق الذي أوحي بها[4] إلى رسلي. ثمّ تأدّب - سبحانه - معه فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[5] ولم يقل له: "فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد".

فإن قلت: وآدم عليه السلام قد نَصّ على خلافته! قلنا: ما نَصَّ مثل التنصيص على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6] ولم يقل: "إني جاعل آدم خليفة في الأرض"، ولو قال، لم يكن مثل قوله: ﴿جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾[7] في حقّ داود، فإنّ هذا محقَّق، وذلك ليس كذلك. وما يدلّ ذكر آدم في القصّة بعد ذلك على أنّه عين ذلك الخليفة الذي نصّ الله عليه، فاجعل بالك لإخبارات

---

(١) هامش كل من (ك، ل): + الله.

(٢) ش، ل، ف: الحالتين.

(٣) ش، ل، ف: الحالتين.

(٤) ق: به.

(٥) [ص: ٢٦]

(٦) [البقرة: ٣٠]

(٧) [ص: ٢٦]

الحقّ عن عباده إذا أخبر.

وكذلك في حقّ إبراهيم الخليل: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1] ولم يقل: "خليفة" وإن كنّا نعلم أنّ الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها، لأنّه ما[2] ذكرها بأخصّ أسمائها، وهي الخلافة.

ثمّ في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حُكم، وليس ذلك إلّا عن الله فقال له: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[3]، وخلافةُ آدم قد لا تكون[4] من هذه المرتبة؛ فتكون[5] خلافته أن يخلف مَن كان فيها قبل ذلك، لا أنّه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلّا في التنصيص عليه والتصريح به.

ولله في الأرض خلائف عن الله، وهم الرسل. وأمّا الخلافة اليوم فعن الرّسل لا عن الله، فإنّهم ما يحكمون إلّا بما شرع لهم الرسول، لا[6] يخرجون عن ذلك.

غير أنّ هنا دقيقة لا يعلمها إلّا أمثالنا، وذلك في أخذ ما يحكمون به ممّا هو شرع للرسول عليه السلام. فالخليفة عن الرسول مَن يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ، أو بالاجتهاد الذي أصله أيضًا منقول عنه ﷺ. وفينا مَن يأخذه عن الله؛ فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله ﷺ؛ فهو في الظاهر متّبع لعدم مخالفته في الحكم. كعيسى إذا نزل فحكم، وكالنبيّ محمد ﷺ في قوله تعالى[7]: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[8] وهو في حقّ ما يعرفه من صورة الأخذ مختصّ موافق، هو فيه بمنزلة ما قرّره النبيّ ﷺ مِن شرع مَن تقدّم من الرسل بكونه

---

(١) [البقرة: ١٢٤]
(٢) ك، ج، ش: - لأنه ما. ك + لو.
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) ج، ل، ق: يكون.
(٥) ل: فيكون.
(٦) ق، ف: ولا.
(٧) ك، ج، ش، ل، ف: - تعالى.
(٨) [الأنعام: ٩٠]

قرّره، فاتّبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنّه شرع لغيره قبله. وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول، فنقول فيه بلسان الكشف: "خليفة الله" وبلسان الظاهر: "خليفة رسول الله". ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نصّ بخلافة عنه إلى[1] أحد، ولا عيّنه؛ لِعلمه أنّ في أمّته من يأخذ الخلافة عن ربّه؛ فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلمّا علم ذلك ﷺ لم يحجر الأمر.

فللّه خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرّسول والرّسل ما أخذته الرسلُ عليهم السلام، ويعرفون فضل المتقدّم هناك؛ لأنّ الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبِلها، فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع إلّا ما شرّع للرسول خاصة، فهو في الظاهر متّبِع غير مخالف، بخلاف الرسل.

ألا ترى عيسى عليه السلام لمّا تخيّلت اليهود أنّه لا يزيد على موسى، مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول، آمنوا به وأقرّوه، فلمّا زاد حُكمًا أو نسخ حكمًا كان قد قرّره موسى - لكون عيسى رسولًا - لم يحتملوا ذلك لأنّه خالف اعتقادهم فيه، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، فكان من قصّته ما أخبرنا الله - تعالى - في كتابه العزيز عنه وعنهم. فلمّا كان رسولًا قبِل الزيادة؛ إمّا بنقص حكم قد تقرّر، أو زيادة حكم. على أنّ النقص زيادة حكم بلا شكّ.

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب، وإنما تنقص أو تزيد[2] على الشرع الذي قد تقرّر؛ بالاجتهاد، لا على الشرع الذي شُوفِهَ[3] به محمد ﷺ. فقد[4] يظهر من الخليفة ما يخالف حديثًا مّا في الحكم فيتخيّل أنّه من الاجتهاد، وليس كذلك. وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبيّ، ولو ثبت لحكم به وإن كان الطريق فيه[5] العدل عن العدل، فما هو معصوم من[6] الوهم ولا

(١) ش، ق: على.
(٢) ل، ق: ينقص أو يزيد.
(٣) أي خوطب.
(٤) ل: وقد.
(٥) أي في ثبوت الخبر
(٦) ل، ق: عن.

من النقل على المعنى.

فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام؛ فإنّه إذا نزل يرفع كثيرًا من شرع الاجتهاد المقرّر؛ فيبيّنُ برفعِه صورةَ الحقّ المشروع الذي كان عليه عليه السلام، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمّة في النازلة الواحدة، فيُعلم[1] قطعًا أنّه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهي. وما عداه، وإن قرّره الحقّ، فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمّة، واتّساع الحكم فيها.

وأمّا قوله عليه السلام: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف، وإن اتّفقا، فلا بدّ من قتل أحدهما. بخلاف الخلافة المعنويّة فإنّه لا قتل فيها، وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة. وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام، وهو خليفة رسول الله ﷺ إن عدل فمن حكم الأصل الذي به تُخيّل وجود إلهين، و ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] وإن اتّفقا. فنحن نعلم أنّهما لو اختلفا تقديرًا لنفذ حكم أحدهما. فالنافذُ الحكمِ هو الإله على الحقيقة، والذي لم ينفذ حكمه ليس بإله.

ومن هنا نعلم أنّ كلّ حكم ينفذ اليوم في العالم أنّه حكم الله، وإن خالف الحكم المقرّر في الظاهر المسمّى شرعًا؛ إذ لا ينفذ حكمٌ إلّا لله في نفس الأمر؛ لأنّ الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهيّة لا على حكم الشرع المقرّر، وإن كان تقريره من المشيئة، ولذلك نفذ تقريره خاصّة فإنّ المشيئة ليست لها فيه إلّا التقرير لا العمل بما جاء به.

فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبو طالب (المكّي) عرش الذات؛ لأنّها لذاتها تقتضي الحكم؛ فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجًا عن المشيئة. فإنّ الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمّى معصية، فليس إلّا الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني، فما خالف اللهَ أحدٌ قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، فوقعت

---

(١) ج: فنعلم.

(٢) [الأنبياء: ٢٢]

المخالفة من حيث أمر[1] الواسطة، فافهم. وعلى الحقيقة؛ فأمر المشيئة إنما يتوجّه على إيجاد عين الفعل لا على مَن ظهر على يديه، فيستحيل أن لا[2] يكون، ولكن في هذا المحلّ الخاص. فوقتًا يسمّى به مخالفة لأمر الله، ووقتًا يسمّى موافقة وطاعة لأمر الله، ويتبعه لسان الحمد أو[3] الذمّ على حسب ما يكون.

ولمّا كان الأمر في نفسه على ما قرّرناه، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها. فعبَّر عن هذا المقام بأنّ الرحمة وسعت كلَّ شيء، وأنّها سبقت الغضب الإلهي، والسابق متقدِّم. فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخّر؛ حَكَم عليه المتقدِّم، فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق. فهذا معنى: "سبقت رحمته غضبه" لتحكم على مَن وصل إليها؛ فإنّها في الغاية وقفتْ، والكلّ سالك إلى الغاية؛ فلا بدّ من الوصول إليها، فلا بدّ من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها في كلّ واصلٍ إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها.

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشَـاهِدُ مَا قُلْنَا ... وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيَأْخُذُهُ عَنَّا
فَمَـا ثَمَّ إِلّا مَـا ذَكَرْنَاهُ فَـاعْتَمِـدْ ... عَلَيْهِ وَكُنْ بِا لحَالِ فِيْهِ كَمَا كُنَّا
فَمِنْـهُ إِلَيْنَـا مَـا تَلَوْنَا عَلَيْكُمُ ... وَمِنَّـا إِلَيْكُمْ مَـا وَهَبْنَـاكُمُ مِنَّـا

وأمّا تليين الحديد؛ فقلوب قاسية يلينها الزجرُ والوعيدُ تليينَ النارِ الحديدَ، وإنما الصّعب قلوب أشدّ قساوة من الحجارة، فإنّ الحجارة تكسرها وتكلّسها النار ولا تلينها، وما ألان له الحديد إلّا لعمل الدروع الواقية تنبيهًا من الله؛ أي لا يتّقى الشيء إلّا بنفسه، فإنّ الدرع يتّقى به السنان والسيف والسكين والنصل، فاتّقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدي بـ«أعوذ بك منك»، فافهم، فهذا روح تليين الحديد، فهو المنتقم الرحيم، والله الموفّق.

---

(١) ل: - أمر.
(٢) ك، ج، ش، ف: إلا أن.
(٣) ل: و.

## فصّ حكمة نفَسيّة في كلمة يونسيّة

اعلم أنّ هذه النشأة الإنسانيّة بكمالها، روحًا وجسمًا ونفسًا، خلقها الله على صورته، فلا يتولّى حلّ نظامها إلّا مَن خلقها: إمّا بيده - وليس إلّا ذلك -، أو بأمره. ومَن تولّاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسَه، وتعدّى حدَّ الله فيها، وسعى في خراب من[1] أمره الله بعمارته.

واعلم أنّ الشفقةَ على عباد الله أحقُّ بالرّعاية من الغيرة[2] في الله. أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارًا، فكلّما فرغ منه تهدّم، فشكا ذلك إلى الله، فأوحى الله إليه: "إنّ بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء. فقال داود: يا ربّ؛ ألم يكُن ذلك في سبيلك؟! قال: بلى؛ ولكنهم أليسوا عبادي؟! قال: يا ربّ؛ فاجعل بنيانه على يدي مَن هو منّي. فأوحى الله إليه: إنّ ابنك سليمان يبنيه". فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانيّة، وأنّ إقامتها أَوْلى مِن هدمها. ألا ترى عدوّ الدين قد فرض الله في حقّهم الجزية والصلح إبقاءً عليهم، وقال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ[3]﴾[4]؟.

ألا ترى[5] مَن وجب عليه القصاص كيف شُرّع لوليّ الدم أخذ الفدية أو العفو، فإن أبى فحينئذ يُقتل؟!. ألا تراه سبحانه إذا كان أولياءُ الدّم جماعة، فرضي واحد بالدية أو عفا، وباقي الأولياء لا يريدون إلّا القتل، كيف يراعى من عفا ويرجَّح على مَن لم يعفُ، فلا يُقتل قصاصًا؟! ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النَّسْعة[6]: «إن قَتَله كان مثله»؟! ألا تراه - تعالى - يقول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ

---

(١) ش، ل، ق: ما.

(٢) ج، ش: الغير.

(٣) ك، ش: - على الله.

(٤) [الأنفال: ٦١]

(٥) ل، ف: + أن.

(٦) النسعة: حبل من جلود مظفورة يجعل زماما للبعير وغيره. وورد هنا لأن القاتل جيء به مكتوفا بواحدة منها. ولما سمع ولي الدم حديث النبي وكان قد حكم له بالقصاص ترك القاتل وعفا عنه. انظر الحديث في [شرح النووي على مسلم ٩٢/٦ برقم ٣١٨١].

مِثْلُهَا﴾ فجعل القصاص سيّئة، أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعًا؟! ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[1] لأنّه على صورته. فمن عفا عنه ولم يقتله، فأجره على مَن هو على صورته، لأنّه أحقّ به إذ أنشأه له، وما ظهر بالاسم[2] الظاهر إلّا بوجوده، فمن راعاه إنما يراعي الحقّ.

وما يُذمّ الإنسان لعينه، وإنما يُذمّ الفعل منه، وفعلُه[3] ليس عينه، وكلامنا في عينِه. ولا فعل إلّا لله، ومع هذا ذُمّ منها ما ذُمّ وحُمد ما حُمد. ولسان الذمّ على جهة الغرض مذموم عند الله، فلا مذموم إلّا ما ذمّه الشرع. فإنّ ذمّ الشرع لحكمة يعلمها الله أو مَن أعلمه الله. كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعًا للمتعدّي حدودَ الله فيه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[4] وهم أهل لُبّ الشيء الذين عثروا على سرّ النواميس الإلهيّة والحِكميّة.

وإذا علمت أنّ الله راعى هذه النشأة وإقامتها[5]؛ فأنت أَولى بمراعاتها؛ إذ لك بذلك السعادة. فإنّه ما دام الإنسان حيًّا؛ يُرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خُلق له. ومَن سعى في هدمه؛ فقد سعى في منع وصوله لما خُلق له. وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ: «ألا[6] أنبّئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم؟ ذِكر الله» وذلك أنّه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانيّة إلّا مَن ذَكَر الله الذّكر المطلوب منه، فإنّه - تعالى - جليس مَن ذكره، والجليس مشهود للذاكر[7]، ومتى لم يشاهد الذاكر الحقَّ الذي هو جليسه فليس بذاكر، فإنّ ذِكر الله سارٍ في جميع العبد لا مَن ذكره بلسانه خاصّة.

فإنّ الحقّ لا يكون في ذلك الوقت إلّا جليس اللسان خاصّة، فيراه اللسان

---

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) ج، ش: الاسم.
(٣) ج، ش: والفعل.
(٤) [البقرة: ١٧٩]
(٥) ج، ش، ف: وأقامها.
(٦) ج: هل.
(٧) ش، ق: الذاكر.

من حيث لا يراه الإنسان بما هو راءٍ. فافهم هذا السرّ في ذكر الغافلين. فالذّاكر من الغافل حاضر بلا شكّ، والمذكور جليسه، فهو يشاهده. والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر؛ فما هو جليس الغافل.

فإنّ الإنسان كثيرٌ، ما هو أحديّ العين. والحقّ أحديّ العين، كثيرٌ بالأسماء الإلهيّة. كما أنّ الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم مِن ذِكر جزءٍ مّا ذِكر جزء آخر. فالحقّ جليس الجزء الذاكر منه، والآخر متّصف بالغفلة عن الذّكر. ولا بدّ أن يكون في الإنسان جزء يذكر به، يكون الحقّ جليس ذلك الجزء، فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية.

وما يتولّى الحقّ هدم[1] هذه النشأة بالمسمّى موتًا، فليس بإعدام، وإنما هو تفريق، فيأخذه إليه، وليس المراد إلّا أن يأخذه الحقّ إليه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.[2] فإذا أخذه إليه سَوَّى له مركبا غير هذا المَركب من جنس الدار التي ينتقل إليها، وهي دار البقاء، لوجود الاعتدال، فلا يموت أبدا، أي لا تفترق[3] أجزاؤه. وأمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن في النار؛ إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مُدة العقاب أن تكون بردًا وسلامًا على مَن فيها، وهذا نعيمهم. فنعيمُ أهلِ النار بعد استيفاء الحقوق نعيمُ خليل الله حين أُلقي في النار. فإنّه عليه السلام تَعذّب برؤيتها وبما تعوَّد في علمه وتقرّر من أنّها صورة تؤلم مَن جاورها من الحيوان، وما علِم مراد الله فيها ومنها في حقّه.

فبعد وجود هذه الآلام وَجَد بردًا وسلامًا مع شهود الصورة اللونيّة في حقّه، وهي نار في عيون الناس. فالشيء الواحد يتنوّع في عيون الناظرين، هكذا هو التجلّي الإلهي. فإن شئت قلت: إنّ الله تجلّى مثل هذا الأمر، وإن شئت قلت: إنّ العالَم في النظر إليه وفيه مثل الحقّ في التجلّي؛ فيتنوّع في عين الناظر بحسب

---

(١) ل: بهدم.

(٢) [هود: ١٢٣]

(٣) ج، ل: يفترق.

مزاج الناظر، أو يتنوّع مزاج الناظر لتنوّع التجلّي. وكلّ هذا سائغ في الحقائق.

ولو[1] أنّ الميّت أو[2] المقتول - أيّ ميّت كان، أو أيّ مقتول كان - إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله، لم يقض الله بموت أحد ولا شرّع قتله، فالكلّ في قبضته؛ فلا فقدان في حقّه. فشرع القتل وحكم بالموت لِعلمه بأنّ عبده لا يفوته؛ فهو راجع إليه. على أنّ في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ أي: فيه يقع التصرّف، وهو المتصرِّف، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه، بل هويّته عين ذلك الشيء، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.

(١) ق: فلو.

(٢) ك، ج، ش، ف، م: و.

## فصّ حكمة غيبيّة في كلمة أيّوبيّة

اعلم أنّ سِرّ الحياة سَرَى[1] في الماء، فهو أصل العناصر والأركان، ولذلك[2] جعل الله ﴿مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[3]، وما ثمّ شيء إلّا وهو حيّ، فإنّه ما ثمّ[4] شيء إلّا وهو يسبّح بحمد الله ولكن لا يُفقه تسبيحه إلّا بكشفٍ إلهي، ولا يسبِّح إلّا حيّ. فكلّ شيء حيّ، وكلّ[5] شيء الماءُ أصله. ألا ترى العرش كيف كان على الماء؛ لأنّه منه تكوّن[6]، فطفا عليه، فهو يحفظه من تحته.

كما أنّ الإنسان خلقه الله عبدًا فتكبّر على ربّه وعلا عليه، فهو - سبحانه - مع هذا يحفظه من تحته، بالنظر إلى علوّ هذا العبد الجاهل بنفسه، وهو قوله عليه السلام: «لو دلّيتم بحبلٍ لهبط على الله» فأشار إلى أنّ نسبة التحت إليه كما[7] نسبة الفوقيّة إليه في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[8]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[9]؛ فله الفوق والتحت. ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلّا بالإنسان، وهو على صورة الرحمن.

ولا مطعِم إلّا الله، وقد قال في حقّ طائفة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ ثمّ نكّر وعمّم[10] فقال[11]: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ فدخل في قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ كلُّ حكمٍ منزل على لسان رسولٍ أو ملهَم، ﴿لَأَكَلُوا مِنْ

---

(١) ج، ش: - سرى.
(٢) ج: فلذلك. ق: لذلك.
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ق، ل: من. م: ثمة من.
(٥) ش، م: فكل.
(٦) ل، م: يكون.
(٧) ج، ش، ق: + أن.
(٨) [النحل: ٥٠]
(٩) [الأنعام: ١٨]
(١٠) ك، ج، ش، ف: عمّ.
(١١) ج، ش: وقال.

فَوْقِهِمْ﴾ وهو المطعِم من الفوقيّة التي نُسبت إليه، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[1] وهو المطعِم من التحتيّة التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجِم عنه ﷺ.

ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده، فإنّه بالحياة ينحفظ وجود الحيّ. ألا ترى الحيّ إذا مات الموت العُرفي تنحلّ أجزاء نظامه، وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص؟ قال تعالى لأيّوب: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ﴾ يعني ماء ﴿بَارِدٌ﴾[2] لما كان عليه من إفراط حرارة الألم، فسكّنه الله ببرد الماء. ولهذا كان الطبُّ: النقص من الزائد والزيادة في الناقص. فالمقصود[3] طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه، إلّا أنّه يقاربه. وإنما قلنا: "ولا سبيل إليه" - أعني الاعتدال[4] - من أجل أنّ الحقائق والشهود تعطي[5] التكوين[6] مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلّا عن ميل يسمّى في الطبيعة انحرافًا أو تعفينًا، وفي حقّ الحقّ إرادة، وهي[7] ميل إلى المراد الخاص دون غيره. والاعتدال يؤذن بالسَّواء في الجميع، وهذا ليس بواقع، فلهذا منعنا من حكم الاعتدال.

وقد ورد في العلم الإلهي النبويّ اتّصافُ الحقِّ بالرضا وبالغضب[8] وبالصفات. والرضا مزيل للغضب، والغضب مزيل للرضا عن المرضيّ عنه، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب. فما غضب الغاضب على من غضب عليه، وهو عنه راضٍ؛ فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه، وهو ميل. وما رضي الراضي عمّن رضي عنه، وهو غاضب عليه؛ فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه وهو ميل[9]. وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أنّ أهل النار لا يزال غضبُ الله

---

(١) [المائدة: ٦٦]
(٢) [ص: ٤٢]
(٣) ق: والمقصود.
(٤) ك، ل: للاعتدال.
(٥) ج، ل: يعطي.
(٦) ج: التكون.
(٧) ل: وهو.
(٨) ج، ش، ق: والغضب.
(٩) ج: - "وما رضي الراضي....وهو ميل".

عليهم دائمًا أبدًا في زعمه، فما لهم حكم الرضا من الله، فصحّ المقصود.

فإن كان - كما قلنا - مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار، فذلك رضا. فزال الغضب لزوال الآلام؛ إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت. فمن غضب فقد تأذّى، فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلّا ليجد الغاضب الراحة بذلك، فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه. والحقّ إذا أفردته عن العالَم يتعالى علوًّا كبيرًا عن هذه الصفة على هذا الحدّ. وإذا كان الحقُّ هويّةَ العالَم، فما ظهرت الأحكام كلّها إلّا فيه ومنه، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ حقيقة وكشفًا ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[1] حجابًا وسترًا.

فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم؛ لأنّه على صورة الرحمن أوجده الله، أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالَم، كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعيّة. فنحن صورته الظاهرة، وهويّته روح هذه الصورة المدبِّرة لها. فما كان التدبير إلّا فيه، كما لم يكن إلّا منه. فـ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ بالمعنى ﴿وَالْآخِرُ﴾ بالصورة، وهو ﴿الظَّاهِرُ﴾ بتغيُّر الأحكام والأحوال، ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ بالتدبير، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]. فـ ﴿هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3]، ليعلم عن شهود لا عن فكر. فكذلك علم الأذواق لا عن فكر، وهو العلم الصحيح، وما عداه فحَدْسٌ وتخمينٌ، ليس بعلم أصلًا.

ثمّ كان لأيّوب ذلك الماء شرابًا لإزالة ألم العطش، الذي هو من النُّصْب والعذاب الذي مسّه به الشيطان، أي البُعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه، فيكون بإدراكها في محلّ القرب. فكلّ مشهود قريبٌ من العين، ولو كان بعيدًا بالمسافة، فإنّ البصر يتّصل به من حيث شهوده، ولولا ذلك لم يشهده. أو يتّصل المشهود بالبصر، كيف كان، فهو قُربٌ بين البصر والمبصَر. ولهذا كنّى أيّوب في المسّ، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المسّ، فقال: "البعيد منّي قريبٌ لحكمه فيّ".

---

(١) [هود: ١٢٣]

(٢) [الحديد: ٣]

(٣) [سبأ: ٤٧]

وقد علمتَ أنّ البُعد والقُرب أمران إضافيّان، فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب.

واعلم أنّ سرّ الله في أيّوب الذي جعله عبرة لنا وكتابًا مسطورًا حاكيًا[1] تقرأه هذه الأمّة المحمديّة لتعلم ما فيه، فتلحق[2] بصاحبه، تشريفًا لها. فأثنى الله عليه، أعني على أيّوب، بالصبر مع دعائه في رفع الضرّ عنه. فعلِمنا أنّ العبد إذا دعا الله في كشف الضرّ عنه لا يقدح في صبره، وأنّه صابر، وأنّه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ كما قال: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[3] أي رَجَّاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحقّ يفعل عند ذلك بالسبب لأنّ العبد يستند إليه؛ إذ الأسبابُ المزيلة لأمر مّا كثيرة، والمسبِّب واحد العين. فرجوع العبد إلى الواحد العين، المزيل بالسبب ذلك الألم، أولى من الرجوع إلى سبب خاص، ربما لا يوافق علم الله فيه[4]، فيقول: "إنّ الله لم يستجب لي". وهو ما دعاه، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه[5] الزّمان ولا الوقت.

فعمل أيّوب بحكمة الله إذ كان نبيًّا، لمّا علِم أنّ الصبر، الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة، وليس ذلك بحدٍّ للصبر عندنا، وإنما حدُّه حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله. فحجَبَ الطائفةَ نظرُهم في أنّ الشاكي يقدح بالشكوى في الرّضا بالقضاء، وليس كذلك، فإنّ الرضا بالقضاء لا تقدح[6] فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما تقدح[7] في الرضا بالمقضي. ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي[8]، والضرّ هو المقضي، ما هو عين القضاء. وعلِم أيّوب أنّ في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضرّ مقاومة القهر الإلهي، وهو جهل

---

(١) ج، ش، ل، ف، ق: حاليّا.
(٢) ج: فيلحق. ل: فيلحقه.
(٣) [ص: ٤٤]
(٤) ل، ق: - فيه.
(٥) ل، ف، ق: يقتضيه.
(٦) ج، ق، ل: يقدح.
(٧) ك، ل: يقدح.
(٨) ج: - ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي.

بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألّم[1] منه نفسه، فلا يدعو اللهَ في إزالة ذلك الأمر المؤلم. بل ينبغي له عند المحقِّق أن يتضرّع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه، فإنّ ذلك إزالةٌ عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف؛ فإنّ الله قد وصَف نفسه بأنّه يؤذَى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[2] وأيّ أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه، أو عن مقام إلهي لا تعلمه، لترجع إليه بالشكوى، فيرفعه عنك، فيصحّ الافتقار الذي هو حقيقتك، فيرتفع عن الحقّ الأذى بسؤالك إيّاه في رفعه عنك، إذ أنت صورته الظاهرة.

كما جاع بعض العارفين فبكى، فقال له في ذلك مَن لا ذوق له في هذا الفنّ معاتِبًا له، فقال العارف: "إنما جوّعني لأبكي"[3] يقول: إنما ابتلاني بالضرّ لأسأله في رفعه عنّي، وذلك لا يقدح في كوني صابرًا. فعلِمنا أنّ الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعني بالغير وجهًا خاصًّا من وجوه الله. وقد عيّن الحقُّ وجهًا خاصًّا من وجوه الله، وهو المسمّى وجه الهويّة، فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضرّ، لا من الوجوه الأُخَر المسمّاة أسبابًا، وليست إلّا هو من حيث تفصيل الأمر في نفسه.

فالعارف لا يحجبه سؤالُه هويّةَ الحقّ في رفع الضرّ عنه عن أن تكون[4] جميع الأسباب عينه من حيثيّة خاصة، وهذا لا يلزم طريقته إلّا الأدباء من عباد الله، الأمناء على أسرار الله. فإنّ لله أمناء لا يعرفهم إلّا الله، ويعرف بعضهم بعضًا. وقد نصحناك فاعمل، وإيّاه سبحانه فاسأل.

---

(١) ج، ل، ق: يتألم.

(٢) [الأحزاب: ٥٧]

(٣) القائل هو أبو يزيد البسطامي، انظر الباب ٥٠٥ في الفتوحات المكية.

(٤) ج، ل: يكون.

## فصّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة

هذه حكمة الأوّليّة في الأسماء، فإنّ الله سمّاه يحيى، أي يحيا به ذكر زكريا، و ﴿لَمْ نَجْعَلْ[1] لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾[2] فجمع بين حصول الصّفة التي فيمن غَبر ممّن ترك ولدًا يحيا به ذكره، وبين اسمه بذلك، فسمّاه يحيى. فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقي؛ فإنّ آدم حيي ذكره بـ"شيث"، ونوحًا حيي ذكره بـ"سام"، وكذلك الأنبياء عليهم السلام[3].

ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العَلَم منه وبين الصفة إلّا لزكريّا عنايةً منه، إذ قال: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾[4] فقدَّم الحقَّ على ذِكر ولده، كما قدّمتْ آسية ذِكر الجار على الدّار في قولها: ﴿عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾[5]. فأكرمه الله بأن قضى حاجته، وسمّاه بصفته، حتى يكون اسمه تذكارًا لما طَلب منه نبيُّه زكريّا. لأنّه عليه السلام آثر بقاء ذِكر الله في عَقِبه، إذ "الولد سرّ أبيه"، فقال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[6] وليس ثمّ[7] موروث في حقّ هؤلاء إلّا مقام ذكر الله والدعوة إليه. ثمّ إنّه تعالى بشّره بما قدّمه من سلامه عليه يوم وُلد ويوم يموت ويوم يُبعث حيًّا، فجاء بصفة الحياة، وهي اسمه، وأَعلَمَ بسلامه عليه، وكلامُه صدقٌ، فهو مقطوع به. وإن كان قول الروح[8]: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[9] أكمل في الاتحاد، فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد، وأرفع للتأويلات.

---

(١) ل: يجعل.

(٢) [مريم: ٧]

(٣) ك، ج، ش، ل: - عليهم السلام.

(٤) [مريم: ٥]

(٥) [التحريم: ١١]

(٦) [مريم: ٦]

(٧) ل، ق: ثمّة.

(٨) المقصود بالروح هنا عيسى عليه السلام.

(٩) [مريم: ٣٣]

فإنّ الذي انخرقتْ فيه العادة في حقّ عيسى إنما هو النطق؛ فقد تمكّن عقلُه وتكمّل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه، ولا يلزم للمتمكن من النطق - على أيّ حالةٍ كان - الصدقُ فيما به ينطق، بخلاف المشهود له كيحيى. فسلام الحقّ على يحيى، من هذا الوجه، أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهيّة به من سلام عيسى على نفسه، وإن كانت قرائن الأحوال تدلّ على قربه من الله في ذلك وصدقه؛ إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمّه في المهد؛ فهو أحد الشاهدين.

والشاهد الآخر؛ هزّ الجذع اليابس فسقط رُطَبًا جنيًّا من غير فحل ولا تذكير، كما وَلدت مريمُ عيسى من غير فحل ولا ذَكَر ولا جِماع عُرْفِيّ معتاد.

لو قال نبيٌّ: آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط، وقال في نطقه: "تكذب؛ ما أنت رسول الله" لصحّت الآية، وثبت بها أنّه رسول الله، ولم يُلتفت إلى ما نَطق به الحائط. فلمّا دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى، بإشارة أمّه إليه وهو في المهد، كان سلام الله على[1] يحيى[2] أرفع من هذا الوجه[3]. فموضع الدلالة أنّه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنّه ابن الله - وفرغت الدلالة بمجرّد النطق - وأنّه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوّة[4]، وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي، حتى ظهر في المستقبل صِدقه في جميع ما أخبر به في المهد. فتحقّق ما أشرنا إليه.

---

(١) ك، ش: - الله على.

(٢) ش: عيسى.

(٣) ج: -كان سلام يحيى أرفع من هذا الوجه.

(٤) ك، ق، ش: بالبنوّة. ج، ف: غير واضحة.

## فصّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريّاويّة

اعلم أنّ رحمة الله وَسِعَتْ كلّ شيء وجودًا وحُكمًا، وأنّ وجود الغضب (هو) من رحمة الله بالغضب؛ فسبقت رحمتُه غضبَه، أي سبقت نسبةُ الرحمة إليه نسبةَ الغضب إليه. ولمّا كان لكلّ عينٍ وجودٌ يطلبه من الله، لذلك عمّت رحمتُه كلَّ عين؛ فإنّه برحمته التي رحمه بها[1] قَبِل رغبته في وجود عينه، فأوجدها. فلذلك قلنا: إنّ رحمة الله وسعتْ كلَّ شيء وجودًا وحكمًا.

والأسماء الإلهيّة من الأشياء، وهي ترجع إلى عينٍ واحدة. فأوّل ما وسعتْ رحمةُ الله شيئيّةُ تلك العين الموجِدة للرحمة بالرحمة. فأوّلُ شيء وسعته الرحمةُ نفسُها، ثمّ الشيئيّةُ المشار إليها، ثمّ شيئيّةُ كلّ موجود يوجَد إلى ما لا يتناهى: دنيا وآخرة، وعرَضًا وجوهرًا، ومركّبًا وبسيطًا. ولا يُعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كلّه وسعته الرحمة الإلهيّة وجودًا. وقد ذكرنا في "الفتوحات": أنّ الأثر لا يكون إلّا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم. وهو علم غريب ومسألة نادرة، ولا[2] يعلم تحقيقها إلّا أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم، وأمّا من لا يؤثّر الوهمُ فيه فهو بعيد عن هذه المسألة.

فَرَحْمَةُ اللهِ فِي الأَكْوَانِ سَـــارِيَةٌ ... وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الأَعْيَـانِ جَـارِيَـةٌ
مَكَانَةُ الرَّحْمَةِ المُثْلَى إِذَا عُلِمَتْ ... مِنَ الشُّـــهُودِ مَعَ الأَفْكَارِ[3] عَالِيَةٌ

فكلّ مَن ذكرته الرحمة فقد سعِد، وما ثمّ[4] إلّا مَن ذكرته الرحمة. وذِكر الرحمةِ الأشياءَ عينُ إيجادها إيّاها؛ فكلٌّ موجودٍ مرحومٌ. ولا تحجب - يا وليّ - عن إدراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء، وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتّر عمّن قامت به.

---

(١) ج، ش، حاشية ف: + إذ.
(٢) ل: لا.
(٣) ك (في الحاشية وبخط مختلف): كأنه "الأذكار"، والله أعلم.
(٤) ق: ثمّة.

واعلم أوّلًا أنّ الرحمة إنما هي في الإيجاد عامّة، فبالرحمة بالآلام أوجدَ[1] الآلام.

ثمّ إنّ الرحمة لها الأثر بوجهين: أثرٌ بالذات؛ وهو إيجادها كلَّ عين موجودة، ولا تنظر[2] إلى غرض ولا إلى عدم غرض، ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم؛ فإنّها ناظرة في عين كلّ موجود قبل وجوده، بل تنظره[3] في عين ثبوته. ولهذا رأت[4] الحقَّ المخلوق في الاعتقادات عينًا ثابتة في العيون الثابتة، فرحِمَتْهُ بنفسها بالإيجاد. ولذلك قلنا: إنّ الحقّ المخلوق في الاعتقادات أوّلُ شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلّقها بإيجاد المرحومين.

ولها أثر آخر بالسؤال؛ فيسألُ المحجوبون الحقَّ أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهلُ الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم[5] بهم، فيسألونها باسم الله فيقولون: "يا ألله ارحمنا" ولا يرحمهم إلّا قيامُ الرحمة بهم. فلها الحكم؛ لأنّ الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحلّ. فهو الراحم على الحقيقة؛ فلا يرحم اللهُ عبادَه المعتنى بهم إلّا بالرحمة. فإذا قامت بهم الرحمة[6] وجدوا حكمها ذوقًا؛ فمَن ذكرته الرحمة فقد رُحم.

واسم الفاعل هو الرحيم والراحم. والحُكم لا يتّصف بالخلق؛ لأنّه أمرٌ توجبه المعاني لذواتها. فالأحوال لا موجودة ولا معدومة، أي لا عين لها في الوجود لأنّها نِسبة. ولا معدومة في الحكم؛ لأنّ الذي قام به العلم[7] يسمّى عالمًا، وهو الحال. فعالِمٌ ذاتٌ موصوفة بالعِلم؛ ما[8] هو عين الذات ولا عين العلم، وما ثمّ إلّا عِلمٌ وذاتٌ قام بها هذا العلم. وكونه عالمًا حالٌ لهذه الذات، باتّصافها بهذا المعنى. فحدثتْ نسبة العلم إليه، فهو المسمّى عالِمًا.

---

(١) ل: وجد.
(٢) ل: ينظر.
(٣) ل: ينظر.
(٤) ل: رأيت.
(٥) ل، ق: يقوم.
(٦) ج، ش: - الرحمة.
(٧) ل: العالم.
(٨) ل، ق: فما.

والرحمة - على الحقيقة - نسبةٌ من الراحم، وهي الموجِبة للحكم. فهي الراحمة، والذي أوجدها[١] في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها[٢]، وإنما أوجدها[٣] ليرحم بها مَن قامت به. وهو سبحانه ليس بمحلٍّ للحوادث، فليس بمحلٍّ لإيجاد الرحمة فيه. وهو الراحم، ولا يكون الراحم راحمًا إلّا بقيام الرحمة به. فثبت أنّه عينُ الرحمة. ومَن لم يذق هذا الأمر، ولا كان له فيه قدم، ما اجترأ أن يقول: إنّه عينُ الرحمة أو عينُ الصّفة، فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها. فصفات الحقّ عنده: "لا هي هو و[٤]لا هي غيره"؛ لأنّه لا يَقدر على نفيها ولا يَقدر أن يجعلها عينَه، فعدل إلى هذه العبارة، وهي عبارة حسنة.

وغيرها أحقّ بالأمر منها، وأرفع للإشكال. وهو القول بنفي أعيان الصفات وجودًا قائمًا بذات الموصوف، وإنما هي نِسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة. وإن كانت الرحمة جامعةً فإنّها بالنسبة إلى كلّ اسم إلهيّ مختلفة؛ فلهذا يُسأل سبحانه أن يَرحم بكلّ اسم إلهي. فرحمة الله والكناية، هي التي وسعت كلّ شيء.

ثمّ لها شُعَب كثيرة تتعدّد[٥] بتعدُّد الأسماء الإلهيّة. فما تعمّ بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول السائل: "يا ربّ ارحم"، وغير ذلك من الأسماء. حتى المنتقِم، له أن يقول: يا منتقم ارحمني، وذلك أنّ هذه الأسماء تدلّ على الذات المسمّاة، وتدلّ بحقائقها على معانٍ مختلفة. فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسمّاة بذلك الاسم لا غير، لا بما[٦] يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميّز. فإنّه لا يتميّز عن غيره، وهو عنده دليل الذات، وإنما يتميّز بنفسه عن غيره لذاته. إذ المصطلح عليه، بأيّ لفظ كان، حقيقةٌ متميّزةٌ بذاتها

---

(١) ل: + أوجدها.

(٢) ق: - والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها.

(٣) ل: - ليرحمه بها، وإنما أوجدها.

(٤) ل: - لا هي هو و.

(٥) ل، ق: يتعدد.

(٦) ج، ش: لأن ما.

عن غيرها، وإن كان الكلّ قد سيق ليدلّ على عين واحدة مسمّاة. فلا خلاف في أنّه لكلّ اسمٍ حكمٌ ليس للآخر، فذلك أيضًا ينبغي أن يُعتبر، كما تُعتبر[1] دلالتها على الذات المسمّاة. ولهذا قال أبو القاسم بن قسي في الأسماء الإلهيّة: إنّ كلّ اسمٍ على انفراده مسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة كلّها؛ إذا قدّمته في الذكر نَعَتَّه بجميع الأسماء، وذلك لدلالتها على عين واحدة، وإن تكثّرت الأسماء عليها واختلفت[2] حقائقها، أي حقائق تلك الأسماء.

ثمّ إنّ الرحمة تُنال[3] على طريقين: طريق الوجوب، وهو قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[4] وما قيّدهم به من الصفات العمليّة والعلميّة. والطريقُ الآخر الذي تُنال[5] به هذه الرحمة طريقُ الامتنان الإلهي الذي لا يقترن به عمل، وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6]، ومنه قيل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[7] ومنها قوله: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك»، فاعلم ذلك.

---

(١) ل: - كما تُعتبر.
(٢) ج، ش: وإن اختلفت.
(٣) ل: تتناول.
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) ل: ينال.
(٦) [الأعراف: ١٥٦]
(٧) [الفتح: ٢]

## فصّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة

إلياس هو إدريس كان نبيًّا قبل نوح، ورفعه الله مكانًا عليًّا، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس. ثمّ بُعث إلى قرية بعلبك، و"بعل" اسم صنم، و"بك" هو سلطان تلك القرية. وكان هذا الصنم المسمّى بعلًا مخصوصًا بالمِلك. وكان إلياس، الذي هو إدريس، قد مُثِّل له انفلاقُ الجبل المسمّى لبنان - من اللّبانة[1]، وهي الحاجة - عن فرس من نار، وجميع آلاته من نار. فلمّا رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلًا بلا شهوة، فلم يبق له تعلّق بما تتعلّق[2] به الأغراض النفسيّة. فكان الحقُّ فيه منزَّهًا، وكان على النصف من المعرفة بالله.

فإنّ العقل إذا تجرّد لنفسه، من حيث أخذِه العلومَ عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه. وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلّي كملت معرفته بالله؛ فنزَّه في موضع، وشبَّه في موضع، ورأى سريان الحقّ في الصور الطبيعيّة والعنصريّة، وما بقيت له صورة إلّا ويرى عين الحقّ عينها. وهذه المعرفة التامّة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلّها.

ولذلك كانت الأوهام أقوى سُلطانًا في هذه النشأة من العقول. لأنّ العاقل، ولو بلغ ما بلغ في عقله، لم يخلُ عن حكم الوهم عليه والتصوّر فيما عقل. فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانيّة، وبه جاءت الشرائع المنزّلة؛ فشبّهتْ ونزّهتْ: شبّهت في التنزيه بالوهم، ونزّهت في التشبيه بالعقل. فارتبط الكلّ بالكلّ، فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه، ولا تشبيه عن تنزيه.

قال الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزَّه وشبَّه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] فشبّه. وهي أعظمُ آيةِ تنزيه نزلت، ومع ذلك لم تخلُ[4] عن تشبيه بالكاف. فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبّر عن نفسه إلّا بما ذكرناه. ثمّ قال: ﴿سُبْحَانَ

---

(١) اللبانة: الحاجة لا من فاقة، بل من همة.

(٢) ج، ق، ل: يتعلق.

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) ج، ق: يخل.

رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1] وما يصفونه إلّا بما تعطيه عقولهم. فنزّه نفسَه عن تنزيههم إذ حدّدوه بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا.

ثمّ جاءت الشرائع كلّها بما تحكم به الأوهام. فلم تُخْلِ الحقَّ عن صفة يظهر[2] فيها، كذا قالت وبذا جاءت. فعملت الأمم على ذلك، فأعطاها الحقّ التجلّي. فلحقتْ بالرسل وراثةً، فنطقت بما نطقت به رسل الله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾[3]. فـ ﴿اللهُ أَعْلَمُ﴾ موجَّه: له وجه بالخبريّة إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾. وكلا الوجهين حقيقة فيه. لذلك[4] قلنا بالتشبيه في التنزيه، وبالتنزيه في التشبيه.

وبعد أن تقرّر هذا؛ فنرخي الستور ونسدل[5] الحجب على عين المنتقِد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلّى فيها الحقُّ. ولكن قد أَمر[6] بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور. وإنّ المتجلّي في صورةٍ بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها، لا بدّ من ذلك. مثل مَن يرى الحقّ في النوم، ولا ينكر هذا، وأنّه لا شكّ الحقّ عينه، فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلّى فيها في النوم. ثمّ بعد ذلك يُعبر - أي يجاز - عنها إلى أمر[7] آخر يقتضي التنزيه عقلًا. فإن كان الذي يعبرها ذا كشف أو[8] إيمان، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط؛ بل يعطيها حقّها من التنزيه، وممّا ظهرت فيه، فالله - على التحقيق - عبارة لمن فهم الإشارة.

---

(١) [الصافات: ١٨٠]
(٢) ل، ق: تظهر.
(٣) [الأنعام: ١٢٤]
(٤) ج، ش: فلذلك.
(٥) ق: فتُرخَى الستور وتُسدَل.
(٦) ق، ف، ش، م: أمرنا.
(٧) ج، ش: مراد.
(٨) ل: و.

وروحُ هذه الحكمة وفصُّها؛ أنّ الأمر ينقسم إلى مؤثِّر ومؤثَّر فيه، ولهما عبارتان: فالمؤثِّر بكلّ وجه، وعلى كلّ حال، وفي كلّ حضرة، هو الله. والمؤثَّر فيه بكلّ وجه، وعلى كلّ حال، وفي كلّ حضرة، هو العالَم. فإذا ورد فأَلحِقْ كلَّ شيء بأصله الذي يناسبه. فإنّ الوارد أبدًا لا بدّ أن يكون فرعًا عن أصل. كانت المحبّة الإلهيّة عن النوافل من العبد؛ فهذا أثر بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه كان الحقُّ سمعَ العبد وبصرَه وقواه عن هذه المحبّة؛ فهذا أثر مقرّر لا تقدرُ[1] على إنكاره، لثبوته شرعًا، إن كنت مؤمنًا.

وأمّا العقل السليم، فهو: إمّا صاحب تجلٍّ إلهيّ في مجلى طبيعيٍّ؛ فيعرف ما قلناه، وإمّا مؤمن مسلم؛ يؤمن به كما ورد في الصحيح.

ولا بدّ من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحقّ في هذه الصورة لأنّه مؤمن بها. وأمّا غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم؛ فيتخيّل بنظره الفكري أنّه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلّي في الرؤيا، والوهمُ في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه. ومن ذلك قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2].

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[3] إذ لا يكون مجيبًا إلّا إذا كان مَن يدعوه - وإن كان عينُ الدّاعي - عينَ المجيب. فلا خلاف في اختلاف الصّور؛ فهما صورتان بلا شكّ. وتلك الصور كلّها كالأعضاء لزيد. فمعلوم أنّ زيدًا حقيقةٌ واحدة شخصيّة، وأنّ يدَه ليست صورةَ رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه. فهو الكثير الواحد: الكثير بالصور، الواحد بالعين. وكالإنسان؛ بالعين واحدٌ بلا شكّ. ولا شكّ أنّ عَمْرًا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأنّ أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودًا. فهو وإن كان واحدًا بالعين، فهو كثير بالصور والأشخاص. وقد علمتَ قطعًا - إن كنت مؤمنًا - أنّ

(١) ج، واحتمال ك: مقدر. ق: أثر لا يقدر.
(٢) [غافر: ٦٠]
(٣) [البقرة: ١٨٦]

الحقَّ عينه يتجلّى يوم القيامة في صورةٍ فيُعرَف، ثمّ يتحوّل في صورةٍ فيُنكَر، ثمّ يتحوّل عنها في صورة فيُعرَف، وهو هو المتجلّي ليس غيره في كلّ صورة. ومعلوم أنّ هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى. فكأنّ العين الواحدة قامت مقام المرآة: فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله؛ عرفه فأقرّ به، وإذا اتّفق أن يرى فيها معتقَد غيره؛ أنكره، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره.

فالمرآة عين واحدة، والصّوَر كثيرة في عين الرائي، وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة، مع كون المرآة لها أثر في الصورِ بوجهٍ وما لها أثر بوجه. فالأثر الذي لها كونها تردّ الصورة متغيّرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض؛ فلها أثر في المقادير، وذلك راجع إليها. وإنما كانت هذه التغييرات[1] منها لاختلاف مقادير المرائي. فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي؛ لا تنظر[2] الجماعة، وهو نظرك من حيث كونه ذاتًا؛ فهو غنيّ عن العالمين. ومن حيث الأسماء الإلهيّة؛ فذلك الوقت يكون كالمرائي. فأيّ اسم إلهيّ نظرتَ فيه نفسَك أو مَن نظر؛ فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم؛ فهكذا هو الأمر إن فهمت.

فلا تجزع ولا تخف، فإنّ الله يحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّة؛ وليست الحيّة سوى نفسك. والحيّة حيّة لنفسها بالصورة والحقيقة. والشيء لا يُقتل عن نفسه. وإن أفسدت الصّورة في الحسّ فإنّ الحدّ يضبطها والخيال لا يزيلها.

وإذا كان الأمر على هذا؛ فهذا هو الأمان على الذّوات والعزّة والمنعة، فإنّك لا تقدر على فساد الحدود. وأيّ عزّة أعظم من هذه العزّة؟ فتتخيّل بالوهم أنّك قُتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحدّ. والدليل على ذلك: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[3] والعينُ ما أدركتْ إلّا الصورة المحمّديّة التي ثبت لها الرمي في الحسّ، وهي التي نفى اللهُ الرّميَ عنها أوّلًا، ثمّ أثبته لها وسطًا،

(١) ش، ل، ف، ق، م: التغيرات.
(٢) ش، ق، ف: بنظر.
(٣) [الأنفال: ١٧]

ثمّ عاد بالاستدراك أنّ الله هو الرامي في صورة محمّديّة. ولا بدّ من الإيمان بهذا.

فانظر إلى هذا المؤثِّر حتى أنزل الحقّ في صورة محمّديّة. وأخبر الحقُّ نفسُه عبادَه بذلك، فما قال أحد منّا عنه[1] ذلك، بل هو قال عن نفسه. وخَبَرُهُ صِدق والإيمان به واجب، سواء أدركتَ عِلمَ ما قال أو لم تدركه؛ فإمّا عالِم وإمّا مسلم مؤمن.

ومما يدلّك على ضعف النظر العقلي، من حيث فكره، كون العقل يحكم على العلّة أنّها لا تكون معلولة لمن هي علّة له. هذا حكم العقل لا خفاء به، وما في علم التجلّي إلّا هذا؛ وهو أنّ العلّة تكون معلولة لمن هي علّة له. والذي حكم به العقلُ صحيحٌ مع التحرير في النظر؛ وغايته في ذلك أن يقول - إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري -: إنّ العين بعد أن ثبت أنّها واحدة في هذا الكثير؛ فمن حيث هي علّة في صورةٍ من هذه الصور لمعلولٍ مَّا، فلا تكون معلولة لمعلولها، في حال كونها علّة؛ بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور؛ فتكون معلولةً لمعلولها، فيصير معلولها علّة لها، هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكري. وإذا كان الأمر في العِلّيّة بهذه المثابة، فما ظنّك باتّساع النظر العقلي في غير هذا المضيق؟ فلا أعقل من الرسل - صلوات الله عليهم - وقد جاءوا بما جاءوا به في الخبر عن الجناب الإلهي؛ فأثبتوا ما أثبته العقل، وزادوا ما لا يستقلّ العقل بإدراكه، وما يحيله العقل رأسًا ويُقِرّ به في التجلّي، فإذا خلا بعد التجلّي بنفسه حار فيما رآه.

فإن كان عبدَ ربٍّ رَدَّ العقلَ إليه، وإن كان عبدَ نظرٍ رَدَّ الحقَّ إلى حكمه. وهذا لا يكون إلّا ما دام في هذه النشأة الدنياويّة محجوبًا عن نشأته الأخراويّة في الدنيا. فإنّ العارفين يظهرون هنا كأنّهم في الصّورة الدنياويّة[2] لما يجري عليهم من أحكامها، والله - تعالى - قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الأخراويّة، لا بدّ من

(١) ك، ج، ش، ل، م: - عنه.
(٢) ج، ش: الدنيا.

ذلك. فهم بالصورة مجهولون إلّا لمن[١] كشف الله عن بصيرته فأَدرَك. فما من عارف بالله من حيث التجلّي الإلهي إلّا وهو على النشأة الأخراوية[٢]؛ قد حُشِر في دنياه ونُشِر من[٣] قبره؛ فهو يرى ما لا ترون، ويشهد ما لا تشهدون؛ عناية من الله ببعض عباده في ذلك.

فمن أراد العثور على هذه الحكمة الإلياسيّة الإدريسيّة الذي[٤] أنشأه الله نشأتين[٥]، فكان نبيًّا قبل نوح، ثمّ رُفع ونزل رسولًا بعد ذلك، فجمع له الله بين المنزلتين؛ فلينزل عن حكم عقله إلى شهوته، ويكون حيوانًا مطلقًا حتى يكشف ما تكشفه[٦] كلّ دابّة ماعدا الثقلين؛ فحينئذ يعلم أنّه قد تحقّق بحيوانيّته. وعلامته علامتان؛ الواحدة: هذا الكشف، فيرى من يُعذَّب في قبره ومن يُنَعَّم[٧]، ويرى الميت حيًّا والصامت متكلّمًا والقاعد ماشيًا. والعلامة الثانية: الخرس بحيث إنّه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر، فحينئذ[٨] يتحقّق بحيوانيّته. وكان لنا تلميذٌ قد حصل له هذا الكشف غير أنّه لم يحفظ عليه الخرس؛ فلم يتحقّق بحيوانيّته. ولمّا أقامني الله في هذا المقام؛ تحقّقت بحيوانيّتي تحقّقًا كلّيًّا، فكنت أرى وأريد النطق[٩] بما أشاهده فلا أستطيع؛ فكنت لا أفرّق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون.

فإذا تحقّق بما ذكرناه، انتقل إلى أن يكون عقلًا مجرَّدًا في غير مادة طبيعيّة؛ فيشهد أمورًا هي أصول لما يظهر في صور الطبيعة[١٠]؛ فيعلم من أين ظهر[١١]

---

(١) ل، ق، م: من.
(٢) ك (قبل تصحيحها)، ج، ش، ل، ف: الآخرة.
(٣) ق، م: في.
(٤) ج، ش: التي.
(٥) ق: النشأتين.
(٦) ج، ل، ق: يكشفه.
(٧) ل: يتنعم.
(٨) ل رسمها: فخ
(٩) ق، ل: أن أنطق.
(١٠) ل، م: صورة الطبيعية. ق: الصور الطبيعية. ك (في الهامش)، ف: الصورة الطبيعية.
(١١) ل، ق: يظهر.

هذا الحكم في صور[1] الطبيعة علمًا ذوقيًّا. فإن كوشف على أنّ الطبيعة عينُ نفَس الرحمن فقد أوتي خيرًا كثيرًا، وإن اقتصر معه على ما ذكرناه؛ فهذ القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله؛ فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقًا ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾[2]، وما قتلهم إلّا الحديد والضارب، والذي خلف هذه الصور[3]. فبالمجموع وقع[4] القتل والرمي، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها، فيكون تامًّا.

فإن شهِدَ النفَس كان مع التمام كاملًا؛ فلا يرى إلّا اللهَ عينَ ما يرى، فيرى الرائي عين المرئي. وهذا القدر كاف، والله الموفّق والهادي.

---

(١) ل، ف، ق، م: صورة.

(٢) [الأنفال: ١٧]

(٣) ل، ف، ق: الصورة.

(٤) ج، ش: + هذا.

## فصّ حكمة إحسانيّة في كلمة لقمانيّة

إِذَا شَـــاءَ الإِلَهُ يُرِيْـدُ رِزْقًـا لَهُ فَـالْكَونُ أَجْمَعُـهُ غِـذَاءُ
وَإِنْ شَـــاءَ الإِلَهُ يُرِيْدُ[1] رِزْقًا لَنَا فَهْوُ الغِذَاءُ كَمَا يَشَـــاءُ
مَشِـــيْئَتُـهُ إِرَادَتُـهُ فَقُولُوا بِهَا قَدْ شَـاءَهَا فَهْيَ المُشَـاءُ
يُرِيـدُ زِيَادَةً وَيُرِيْـدُ نَقْصًـــا وَلَيْسَ مُشَـاءَهُ إِلّا المَشَـاءُ
فَهَـذَا الفَرْقُ بَيْنَهُمَـا فَحَقِّقْ وَمِنْ وَجْهٍ فَعَيْنُهُمَا سَـــوَاءُ

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾[2] ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[3] فلقمان بالنصّ هو ذو الخير الكثير، بشهادة الله - تعالى - له بذلك.

والحكمة قد تكون متلفَّظًا بها ومسكوتًا عنها، مثل قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾[4]. فهذه حكمةٌ منطوق بها، وهي أن جعل اللهَ هو الآتي بها، وقرّر ذلك اللهُ[5] في كتابه، ولم يردّ هذا القول على قائله. وأمّا الحكمة المسكوت عنها وعُلمت بقرينة الحال، فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبّة، فما ذكره، وما قال لابنه: يأتِ بها الله إليك ولا إلى غيرك. فأرسل الإتيان عامًّا، وجعل المؤتى به، في السموات إن كان أو في الأرض، تنبيهًا لينظر الناظر في قوله: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[6]. فنبّه لقمان - بما تكلم به وبما سكت عنه - أنّ الحقَّ عينُ كلّ معلوم، لأنّ المعلوم أعمّ من الشيء؛ فهو أنكر النكرات.

ثمّ تمّم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها، فقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ﴾[7]

---

(١) ق: يزيد.
(٢) [لقمان: ١٢]
(٣) [البقرة: ٢٦٩]
(٤) [لقمان: ١٦]
(٥) ج، ش: وقرر الله ذلك.
(٦) [الأنعام: ٣]
(٧) [لقمان: ١٦]

فمِن لطافته ولطفه أنّه في الشيء المسمّى كذا[1]، المحدود[2] بكذا، عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلّا ما يدلّ عليه اسمه بالتواطي والاصطلاح. فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر[3] وحيوان وملَك ورزق وطعام. والعين واحدة من كلّ شيء وفيه. كما تقول "الأشاعرة" إنّ العالَم كلّه متماثل بالجوهر. فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا: العين واحدة. ثمّ قالت: ويختلف بالأعراض، وهو قولنا: ويختلف ويتكثّر بالصور والنِّسب حتى يتميّز[4]؛ فيقال: هذا ليس هذا، من حيث صورته[5] أو عرضه أو مزاجه، كيف شئت فقل. وهذا عين هذا من حيث جوهره. ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حدّ كلّ صورة ومزاج. فنقول نحن: إنّه ليس سوى الحقّ. ويظنّ المتكلّم أنّ[6] مسمّى الجوهر، وإن كان حقًّا، ما هو عين الحقّ الذي يطلقه أهل الكشف والتجلّي. فهذا حكمة كونه لطيفًا.

ثمّ نعتَ فقال: ﴿خَبِيرًا﴾[7] أي عالما[8] عن اختبار، وهو قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾[9] وهذا هو علم الأذواق. فجعل الحقُّ نفسَه، مع علمه بما هو الأمر عليه، مستفيدًا عِلمًا. ولا نقدر[10] على إنكار ما نصّ الحقّ عليه في حقّ نفسه. ففرّق - تعالى - ما بين علم الذوق والعلم المطلَق، فعلم الذوق مقيّد بالقوى، وقد قال عن نفسه: إنّه عين قوى عبده في قوله: «كنت سمعَه» وهو قوّة من قوى العبد، «وبصرَه» وهو قوّة من قوى العبد، «ولسانَه» وهو عضو من أعضاء العبد، «ورِجلَه ويدَه».

---

(١) ل، ف، ق: بكذا.
(٢) ل: والمحدود.
(٣) ش، ق: وشجرة.
(٤) ج: تتميز.
(٥) ج، ش: + أعني.
(٦) ج، ش: أنه.
(٧) [الأحزاب: ٣٤]
(٨) ش، ق: عالم.
(٩) [محمد: ٣١]
(١٠) ج، ل، ق، م: يقدر.

فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء، وليس العبد بغيرٍ لهذه الأعضاء والقوى. فعين مسمّى العبد هو الحقّ، لا عين العبد هو السيّد. فإنّ النِّسب متميّزة لذاتها، وليس المنسوب إليه متميّزًا، فإنّه ليس ثمّ سوى عينه في جميع النِّسب. فهو عين واحدة ذات نِسب وإضافات وصفات. فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنَه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيّين "لَطِيفًا خَبِيرًا" سمّى بهما الله تعالى.

فلو جعل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال: ﴿كَانَ﴾ لكان أتمّ في الحكمة وأبلغ. فحكى الله قولَ لقمان على المعنى كما قال، لم يزد عليه شيئًا - وإن كان قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[1] من قول الله - فلما علِم الله - تعالى - من لقمان لو نطق متمّمًا لتمّم بهذا.

وأمّا قوله: ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾[2] لمن هي له غذاء، وليس إلّا الذّرّة المذكورة في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[3] فهي أصغر متغذٍّ والحبّة من الخردل أصغر غذاء. ولو كان ثمّ أصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾. ثمّ لمّا علم أنّه ثمّ ما هو أصغر من البعوضة قال: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾[4] يعني في الصغر. وهذا قول الله، والتي في "الزلزلة" قول الله أيضًا. فاعلم ذلك. فنحن نعلم أنّ الله - تعالى - ما اقتصر على وزن الذرّة وثمّ ما هو أصغر منها، فإنّه جاء بذلك على المبالغة، والله أعلم.

وأمّا تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة، ولهذا وصّاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك.

---

(١) [لقمان: ١٦]
(٢) [لقمان: ١٦]
(٣) [الزلزلة: ٧، ٨]
(٤) [البقرة: ٢٦]

وأمّا حكمة وصيّته في نهيه إيّاه ألّا يشركْ بِاللهِ فإنَّ الشِّرْكَ ظُلْمٌ عَظِيمٌ[1]، والمظلومُ: المقامُ؛ حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة، فإنّه لا يشرك معه إلّا عينه، وهذا غاية الجهل. وسبب ذلك أنّ الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفتْ عليه الصور في العين الواحدة، وهو لا يعرف أنّ ذلك الاختلاف في عين واحدة، جعل الصّورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام، فجعل لكلّ صورة جزءًا من ذلك المقام. ومعلوم في الشريك أنّ الأمر الذي يخصّه ممّا وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه[2]، أو[3] هو للآخر[4]، فإذَنْ ما تمّ شريك على الحقيقة، فإنّ كلّ واحد على حظّه مما قيل فيه إنّ بينهما مشاركة فيه. و[5]سبب ذلك الشركة المشاعة، وإن كانت مشاعة؛ فإنّ التصريف[6] من أحدهما يزيل الإشاعة. ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾[7]، هذا روح المسألة.

(١) ق: أن لا تشركن بالله فـ {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}. ل: {لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]

(٢) ق: يشاركه.

(٣) ق، ف: إذ.

(٤) ق، م: الآخر.

(٥) ل: + هو.

(٦) ل، ق، م: التصرّف.

(٧) [الإسراء: ١١٠]

## فصّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة

اعلم أنّ وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ يعني لموسى ﴿أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[1] فكانت نبوّته من حضرة الرحموت. فإنّه أكبر من موسى سِنًّا، وكان موسى أكبر منه نبوّة. ولمّا كانت نبوّة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى - عليهما السلام -: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ فناداه بأُمِّه لا بأبيه؛ إذ كانت الرحمة للأمّ دون الأب أوفر في الحكم، ولولا تلك الرحمة ما صبرتْ على مباشرة التربية. ثمّ قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾[2] ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾[3] فهذا كلّه نفَس من أنفاس الرحمة.

وسبب ذلك عدم التثبّت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظرَ تثبُّتٍ لوجد فيها الهدى والرحمة: فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون بريء منه، والرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره، وأنّه أسنّ منه. فكان ذلك من هارون شفقة على موسى؛ لأنّ نبوّة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلّا مثل هذا.

ثمّ قال هارون لموسى - عليهما السلام -: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[4] فتجعلني سببًا في تفريقهم، فإنّ عبادة العجل فرّقتْ بينهم: فكان منهم مَن عبده اتّباعًا للسامري وتقليدًا له، ومنهم من توقّف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم، فيسألونه في ذلك. فخشي هارون أن يُنسب ذلك الفرقان بينهم إليه. وكان[5] موسى أعلم بالأمر من هارون لأنّه علِم ما عبده أصحابُ العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضى أن لا يُعبد إلّا إيّاه. وما حكم الله بشيء إلّا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لمّا وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه.

---

(١) [مريم: ٥٣]

(٢) [طه: ٩٤]

(٣) [الأعراف: ١٥٠]

(٤) [طه: ٩٤]

(٥) ج: فكان.

فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عينَ كلّ شيء. فكان موسى يربّي هارون تربية علم، وإن كان أصغر منه في السنّ. ولذلك لمّا قال له هارون ما قال، رجع إلى السامري فقال له: ﴿مَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾[1] يعني فيما صنعتَ من عُدولك إلى صورة العجل على الاختصاص، وصُنعك هذا الشّبح من حُليّ القوم حتى أخذتَ بقلوبهم من أجل أموالهم، فإنّ عيسى يقول لبني إسرائيل : "يا بني إسرائيل؛ قلبُ كلّ إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء".

وما سُمّي المال مالًا إلّا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة، فهو المقصود الأعظم المعظّم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه. وليس للصّور بقاء، فلا بدّ من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقِه. فغلبت عليه الغيرة، فحرّقه، ثمّ نسف رماد تلك الصورة في اليمّ نسفًا.

وقال له: ﴿انْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾[2] فسمّاه إلهًا بطريق التنبيه للتعليم لمّا علم أنّه بعض المجالي الإلهيّة. "لَأُحَرِّقَنَّهُ" فإنّ حيوانيّة الإنسان لها التصرّف في حيوانيّة الحيوان لكون الله سخّرها للإنسان، ولا سيّما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم في التسخير، لأنّ غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم مَن يتصرّف فيه من غير إباية. وأمّا الحيوان فهو ذو إرادة وغرض؛ فقد تقع منه الإباية في بعض التصريف. فإن كان فيه قوّة إظهار ذلك؛ ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان. وإن لم تكن له هذه القوّة، أو يصادف غرض الحيوان؛ انقاد مذلّلًا لما يريده منه، كما ينقاد مثلُه لأمر فيما رفعه الله به، من أجل المال الذي يرجوه منه، المعبَّر عنه في بعض الأحوال بالأجرة، في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[3]، فما تسخّر[4] له من هو مثله إلّا من حيوانيّته، لا من إنسانيّته، فإنّ

---

(١) [طه: ٩٥]

(٢) [طه: ٩٧]

(٣) [الزخرف: ٣٢]

(٤) ل: مما يسخر. ج، ق، م: يسخر.

المثلين ضدّان. فيسخِّره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، ويتسخّر له ذلك الآخر إمّا خوفا أو طمعا من حيوانيّته لا من إنسانيّته، فما تسخَّر[1] له مَن هو مثله. ألا ترى ما بين البهائم من التحريش، لأنّها أمثال، فالمثلان ضدّان، ولذلك[2] قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[3] فما هو معه في درجته، فوقع التسخير من أجل الدرجات.

والتسخير على قسمين: تسخيرٌ مراد للمسخِّر - اسم فاعل - قاهرٌ في تسخيره لهذا الشخص المسخَّر؛ كتسخير السيّد لعبده - وإن كان مثله - في الإنسانيّة، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالًا له، فسخّرهم بالدرجة. والقسم الآخر تسخير بالحال؛ كتسخير الرّعايا المِلِكَ القائمَ بأمرهم في الذبّ عنهم وحمايتهم، وقتال من عاداهم، وحفظه أموالَهم وأنفسَهم عليهم. وهذا كلّه تسخير بالحال من الرعايا، يسخِّرون بذلك مليكهم[4]، ويسمّى على الحقيقة: تسخير المرتبة. فالمرتبة حكمتْ عليه بذلك. فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر، فعلم أنّه بالمرتبة في تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقّهم؛ فآجره الله على ذلك أجرة[5] العلماءِ بالأمرِ على ما هو عليه. وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شئون عباده. فالعالَم كلّه يُسخِّر[6] بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه اسم مسخَّر. قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[7].

فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العِجل بالتسليط على العجل كما سلّط موسى عليه، حكمةً من الله ظاهرةً في الوجود ليُعبد، في كلّ صورة. وإن ذهبت تلك الصّورة بعد ذلك؛ فما ذهبت إلّا بعد ما تلبّست عند

---

(١) ج، ل، م: يسخر.
(٢) ل: فلذلك.
(٣) [الأنعام: ١٦٥]
(٤) ج: ملكهم.
(٥) ق، م: أجر.
(٦) ل، ق، م: مسخِّر.
(٧) [الرحمن: ٢٩]

عابدها بالألوهة[1].

ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلّا وعُبِد: إمّا عبادة تألُّه، وإمّا عبادة تسخير. فلا بدّ من ذلك لمن عقل.

وما عُبد شيء من العالَم إلّا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة في قلبه. ولذلك تسمّى الحقُّ لنا برفيع الدرجات، ولم يقل: "رفيع الدرجة" فكثّر الدرجات في عين واحدة، فإنّه قضى أن لا يُعبد إلّا إيّاه في درجات كثيرة مختلفة، أعطت كلّ درجة مجلًى إلهيًّا عُبِد فيها. وأعظم مجلًى عُبد فيه وأعلاه الهوى، كما قال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[2] فهو أعظم معبود، فإنّه لا يُعبد شيء إلّا به، ولا يُعبد هو إلّا بذاته، وفيه أقول:

وَحَقِّ الهَوَى إِنَّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى وَلَوْلَا الهَوَى فِي القَلْبِ مَا عُبِدَ الهَوَى

ألا ترى عِلم الله بالأشياء ما أكمله؛ كيف تمّم في حقّ مَن عبد هواه واتّخذه إلهًا فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[3] والضلالة الحيرة. وذلك أنّه لمّا رأى هذا العابد ما عَبد إلّا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة مَن عبده من الأشخاص، حتى عبادته لله كانت عن هوًى أيضًا؛ لأنّه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدّس هوًى - وهو الإرادةُ بمحبّةٍ[4] - ما عَبَدَ اللهَ ولا آثره على غيره. وكذلك كلُّ مَن عَبَد صورةً مّا من صور العالَم واتّخذها إلهًا؛ ما اتّخذها إلّا بالهوى. فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه.

ثمّ رأى المعبودات تتنوّع في العابدين: فكلّ عابدٍ أمرًا مّا يُكَفِّر[5] مَن يعبد سِواه، والذي عنده أدنى تنبُّهٍ، يحار لاتّحاد[6] الهوى بل لأحديّة الهوى؛ فإنّه عين

---

(١) ق، م: بالألوهية.
(٢) [الجاثية: ٢٣]
(٣) [الجاثية: ٢٣]
(٤) ل: بمحبته. ش: لما أختار.
(٥) ج: ليكفِّر.
(٦) ل، ف: لاتخاذ.

واحدة في كلّ عابد. فـ ﴿أَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أي حيّره على علم؛ بأنّ كلّ عابد ما عبد إلّا هواه، ولا استعبده إلّا هواه، سواء صادف الأمرَ المشروع أو لم يصادف. والعارف المكمَّل من رأى كلّ معبود مجلًى للحقّ يُعبد فيه. ولذلك سمّوه كلّهم إلهًا، مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملَك، هذا اسم الشّخصيّة فيه، والألوهة[1] مرتبةٌ تخيّلَ العابدُ له أنّها مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحقّ - المجلى المختص[2] - لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص.

ولهذا قال بعض مَن عرف، مقالةَ جهالةٍ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[3] مع تسميتهم إيّاهم آلهة حتى قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[4]. فما أنكروه بل تعجّبوا من ذلك؛ فإنّهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة[5] لها. فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يُعرَفُ ولا يُشهد بشهادتهم أنّهم أثبتوه عندهم واعتقدوه، في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ لِعلمهم بأنّ تلك الصور[6] حجارة، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[7] فما يسمّونهم[8] إلّا بما يعلمون أنّ تلك الأسماء لهم حقيقة.

وأمّا العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عُبد من الصور، لأنّ مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سُمّوا مؤمنين. فهم عبّاد الوقت، مع عِلمهم بأنّهم ما عبدوا من تلك الصّور أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلّي الذي عرفوه

---

(١) ق، م: والألوهية.
(٢) ج، ش، ل، ق، ف، م: - المجلى المختص.
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) [ص: ٥]
(٥) ق، ل، م: الألوهية.
(٦) ج، ش، ف: الصورة.
(٧) [الرعد: ٣٣]
(٨) ش: يسمونه. ل: يسمون.

منهم، وجهِله المنكِر الذي لا عِلم له بما تجلّى، أو يستره[1] العارف المكمّل من نبيّ ورسول ووارث عنهم. فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصّورة لمّا انتزح عنها رسولُ الوقت اتّباعًا للرسول، طمعًا في محبّة الله إيّاهم بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾.[2]

فدعا إلى إلهٍ يُصمد إليه ويُعلم من حيث الجملة، ولا يُشهد، ولا تدركه الأبصار، بل هو يدرك الأبصار لِلُطفه وسريانه في أعيان الأشياء. فـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ كما أنّها لا تدرِك أرواحَها المدبِّرة أشباحَها وصورَها الظاهرة فـ ﴿هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[3] والخبرة ذوق، والذوق تجلّ، والتجلّي في الصوَر. فلا بدّ منها ولا بدّ منه، فلا بدّ أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت، ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾.[4]

---

(١) ق: وستره. ل: أو ستره.
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) [النحل: ٩]

## فصّ حكمة عُلْويّة في كلمة موسويّة

حكمة قتل الأبناء من أجل موسى، لتعود[1] إليه بالإمداد حياةُ كلّ مَن قُتل من أجله؛ لأنّه قُتل على أنّه موسى. وما ثَمَّ جهل، فلا بدّ أن تعود[2] حياته على موسى - أعني حياة المقتول من أجله - وهي حياة طاهرة على الفطرة، لم تدنّسها الأغراض النفسيّة، بل هي على فطرة ﴿بَلَى﴾[3]. فكان موسى مجموع حياة مَن قُتل على أنّه هو. فكلّ ما كان مهيّئًا لذلك المقتول ممّا كان استعداد روحه له، كان في موسى عليه السلام. وهذا اختصاص إلهيّ بموسى لم يكن لأحد قبله؛ فإنّ حِكَمَ موسى كثيرة، وأنا - إن شاء الله - أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري. فكان هذا أوّل ما شوفهت به من هذا الباب.

فما وُلد موسى إلّا وهو مجموع أرواح كثيرة، جمع قوًى فعَّالة، لأنّ الصغير يفعل في الكبير. ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصيّة؛ فينزل الكبير من رئاسته إليه، فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله. فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر. ثمّ شغله[4] بتربيته وحمايته وتفقُّد[5] مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره. هذا كلّه من فعل الصّغير بالكبير، وذلك لقوّة المقام. فإنّ الصغير حديث عهد بربّه، لأنّه حديث التكوين، والكبير أبعد. فَمن كان من الله أقرب سَخَّر مَن كان من الله أبعد، كخواصّ المَلِك للقُرب منه يسخِّرون الأبعدين.

كان رسول الله ﷺ يبرز بنفسه للمَطر إذا نزل، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول: «إنّه حديث عهد بربّه». فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلَّها وما أعلاها وأوضحها! فقد سَخَّر المطرُ أفضلَ البشر لقربه من ربّه،

---

(١) ك، ج، م: ليعود.
(٢) ل: يعود.
(٣) [الأعراف: ١٧٢]
(٤) ل، ق، م: يشغله.
(٥) ل: يفقد.

فكان مِثْلَ الرسول الذي ينزل بالوحي عليه؛ يدعوه[1] بالحال بذاته، فيبرز[2] إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربّه. فلولا ما حصلت له[3] منه الفائدة الإلهيّة، بما أصاب منه، ما برز بنفسه إليه. فهذه رسالةُ ماءٍ جعل الله منه كلَّ شيء حيّ، فافهم.

وأمّا حكمة إلقائه في التّابوت ورميه في اليَمّ؛ فالتابوت: ناسوته، واليمُّ: ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم ممّا[4] أعطته القوّة النظريّة الفكريّة والقوى الحسّيّة والخياليّة التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانيّة إلّا بوجود هذا الجسم العنصري. فلمّا حصلتِ النفسُ في هذا الجسم، وأُمرت بالتصرّف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلاتٍ تتوصّل بها إلى ما أراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الربّ.

فرُمي به في اليمّ ليحصل بهذه القوى على فنون العلم. فأعلمه بذلك؛ أنّه وإن كان الروحُ المدبِّر له هو الملَك، فإنّه لا يدبِّره إلّا به. فأصْحَبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبّر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحِكَم.

كذلك تدبيرُ الحقِّ العالَم ما دبَّره إلّا به[5] أو بصورته. فما دبَّره[6] به[7]؛ كتوقّف الولد على إيجاد الوالد، والمسبَّبات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عِللها، والمدلولات على أدلّتها، والمحقَّقات على حقائها، وكلّ ذلك من العالَم، وهو تدبير الحقّ فيه؛ فما دبّره إلّا به.

وأمّا قولنا: "أو بصورته" - أعني صورة العالَم - فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمّى[8] الحقّ بها واتّصف بها. فما وصل إلينا من اسم

---

(١) متن ك، ج، ش، ق: فدعاه.
(٢) متن ك، ج، ش، ق: فبرز.
(٣) ج، ش: - له.
(٤) ل، م: بما.
(٥) الضمير في "به" هنا يعود للعالَم.
(٦) ق: + إلا. ك (في الحاشية): + إلا. كذا في الشرح وما روى الشارح بغير إلا، موافق.
(٧) م: - فما دبره به. والضمير في "به" هنا يعود للحق.
(٨) ج، ش: يتسمى.

تسمّى[1] به إلّا ووجدنا[2] معنى ذلك الاسم وروحه في العالَم. فما دبّر العالَم أيضًا إلّا بصورة العالَم.

ولذلك قال في خلق آدم، الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهيّة، التي هي الذات والصفات والأفعال: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وليست صورته سوى الحضرة الإلهيّة. فأوجد في هذا المختصر الشريف، الذي هو الإنسان الكامل، جميع الأسماء الإلهيّة وحقائق ما خرج عنه في العالَم الكبير المنفصل، وجعله روحًا للعالَم؛ فسخّر له العلوّ والسفل لكمال الصورة. فكما أنّه ليس شيء من العالم إلّا وهو يسبّح اللهَ بحمده[3]، كذلك ليس شيء في العالَم إلّا وهو مسخَّر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[4]. فكلّ ما في العالم تحت تسخير الإنسان، عَلِمَ ذلك من علِمه - وهو الإنسانُ الكامل - وجهِل ذلك من جهِله، وهو الإنسانُ الحيوان.

فكانت صورةُ إلقاء موسى في التابوت، وإلقاء التابوت في اليمّ، صورةَ هلاك، وفي الباطن كانت نجاةً له مِن القتل؛ فحيي كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني بالعلم، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ وهو الهدى، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ وهي الضلال، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[5] أي لا يهتدي أبدًا؛ فإنّ الأمر في نفسه لا غاية له يوقف عندها. فالهدى هو أن يهتدي الإنسان إلى الحيرة؛ فيعلم أنّ الأمر حيرة، والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة. فلا سكون فلا موت، ووجود فلا عدم.

---

(١) ج، ل: يسمى.
(٢) ق، م، ل: وجدنا.
(٣) ف، م: يسبّح بحمد الله.
(٤) [الجاثية: ١٣]
(٥) [الأنعام: ١٢٢]

وكذلك في الماء الذي به حياة الأرض؛ وحَرَكَتُها قوله: فـ﴿اهْتَزَّتْ﴾، وَحَمْلُها قوله: ﴿وَرَبَتْ﴾، وولادتها قوله: ﴿وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[1]. أي أنّها ما ولدت إلّا من يشبهها؛ أي طبيعيًّا مثلها. فكانت الزوجيّة - التي هي[2] الشفعيّة لها - بما تولّد منها وظهر عنها.

كذلك وجود الحقّ كانت الكثرة له، وتعداد الأسماء أنّه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهيّة، فثبت[3] به وبخالقه[4] أحديّة الكثرة، وقد كان أحديّ العين من حيث ذاته، كالجوهر الهيولاني أحديّ العين من حيث ذاتهِ، كثيرٌ بالصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته. كذلك الحقّ بما ظهر منه من صور التجلّي، فكان مجلى صور العالم مع الأحديّة المعقولة. فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خصّ الله بالاطّلاع عليه مَن شاء مِن عباده.

ولمّا وجده آلُ فرعون في اليَمِّ عند الشجر[5]، سمّاه فرعونُ: موسى. والـ "مُو" هو الماء بالقبطيّة والـ "سى" هو الشجر، فسمّاه بما وجده عنده، فإنّ التابوت وقف عند الشجر في اليمّ. فأراد قتله، فقالت امرأته - وكانت مُنطّقة بالنطق الإلهي - فيما قالت لفرعون، إذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليها السلام عنها حيث شهِد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذُّكران - فقالت لفرعون في حقّ موسى: إنّه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾؛ فبه[6] قَرّتْ عينُها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا، وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق. فقبضه طاهرًا مطهَّرًا ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام. والإسلام يجبُّ ما قبله. وجعله آية على عنايته - سبحانه - بمن شاء، حتى لا ييأس

---

(١) [الحج: ٥]

(٢) ش: + هي. م: + من.

(٣) ش، ف: حروفها المعجمة مهملة. ك، ج: فنبت. ل: فثنيت.

(٤) ج، م: ويخالفه.

(٥) ج، ل، ق: الشجرة.

(٦) ل، ق: فيه.

أحدٌ[1] من رحمة الله، فـ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ[2] اللَّـهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[3]. فلو كان فرعون ممّن ييأس ما بادر إلى الإيمان. فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه إنّه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ... عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾[4] وكذلك وقع؛ فإنّ الله نفعها به عليه السلام وإن كانا ما شعرا بأنّه هو النبيّ الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله.

ولمّا عصمه الله من فرعون ﴿أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾[5] من الهمّ الذي كان قد أصابها. ثمّ إنّ الله حرّم عليه المراضعَ حتى أقبل على ثدي أمّه، فأرضعته ليكمِل اللهُ لها سرورها به. كذلك علم الشرائع كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾ أي طريقًا ﴿وَمِنْهَاجًا﴾[6] أي من تلك الطريقة جاء. فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء. فهو غذاؤه، كما أنّ فرع الشجرة لا يتغذّى إلّا من أصله: فما كان حرامًا في شرعٍ يكون حلالًا في شرع آخر، يعني في الصورة؛ أعني قولي: "يكون حلالًا"، وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى؛ لأنّ الأمر خلقٌ جديد ولا تكرار. فلهذا نبّهناك. فكنّى عن هذا في حقّ موسى بتحريم المراضع.

فأمُّه على الحقيقة مَن أرضعته لا مَن ولدته، فإنّ أمّ الولادة حملته على جهة الأمانة؛ فتكوَّن فيها، وتغذّى بدم طمثها، من غير إرادةٍ لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان؛ فإنّه ما تغذّى إلّا بما لو لم يتغذّ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها. فللجنين المِنّة على أُمِّه بكونه تغذّى بذلك، فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها، ولا يخرج ولا يتغذّى به جنينها. والمرضعة ليست كذلك؛ فإنّها قصدتْ برضاعته حياته وإبقاءه. فجعل الله ذلك

---

(١) ج، ش: - أحد.
(٢) ك، ج، ش، ف، م: رحمة.
(٣) [يوسف: ٨٧]
(٤) [القصص: ٩]
(٥) [القصص: ١٠]
(٦) [المائدة: ٤٨]

لموسى في أُمّ ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلّا لأُمِّ ولادته لتقرَّ[1] عينها أيضًا بتربيته، وتشاهد انتشاءه في حجرها، ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾.[2]

ونجّاه الله من غمّ التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي، وإن لم يخرج عنها، "وفتنه فتونًا" أي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقّق في نفسه صَبْره على ما ابتلاه الله به.

فأوّل ما ابتلاه الله به قتلَه القبطي بما ألهمه الله ووفّقه له في سرّه، وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثًا بقتله مع كونه ما توقّف حتى يأتيه أمر ربّه بذلك، لأنّ النبيَّ معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى يُنبّأ، أي يُخبر بذلك. ولهذا أراه الخضرُ قتلَ الغلام، فأنكر عليه قتله، ولم يتذكّر قتلَه القبطي، فقال له الخضر: ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[3] ينبّهه على مرتبته، قبل أن يُنبّأ أنّه كان معصوم الحركة في نفس الأمر، وإن لم يشعر بذلك.

وأراه أيضًا خرقَ السفينة التي ظاهرها هُلْك[4]، وباطنها نجاة مِن يد الغاصب، جعل له ذلك في مقابلة التابوت له[5] الذي كان في اليمّ مطبِقًا عليه؛ فظاهره هلاك وباطنه نجاة. وإنما فعلتْ به أُمُّه ذلك خوفًا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبرًا[6] وهي تنظر إليه، مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر. فوجدت في نفسها أنّها ترضعه، فإذا خافت عليه ألقته[7] في اليمّ لأنّ في المَثَل: "عين لا ترى قلب لا يُفجع[8]" فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين، ولا

---

(١) ك، ج، ل: ليقر.
(٢) [طه: ٤٠]
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) ق، م، وحاشية ف: هلاك.
(٥) ج: - له.
(٦) يقال: قُتل فلان صبرا إذا حُبس على القتل حتى يُقتل. ل، ق: ضيرا (وفي حاشية ل: وهو ضرب عظيم من الذبح). م: صغيرا.
(٧) ج، ل: الفتنة.
(٨) ك، ج، ش، ل: يتجع. ف: ينجع.

حزنت عليه حزن رؤية بصر، وغلب على ظنّها أنّ اللهَ ربّما ردَّه إليها لحسن ظنّها به. فعاشت بهذا الظنّ في نفسها، والرّجاء يقابل الخوف واليأس، وقالت حين أُلهِمَت لذلك: "لعلّ هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده". فعاشت وسُرَّت بهذا التوهّم والظنّ بالنظر إليها، وهو عِلم في نفس الأمر.

ثمّ إنّه لمّا وقع عليه الطلب خرج فارًّا؛ خوفًا في الظاهر، وكان في المعنى حُبًّا في النجاة، فإنّ الحركة أبدًا إنما هي حُبِّيَّة، ويُحجب الناظر فيها بأسباب أُخر، وليست تلك. وذلك لأنّ الأصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنًا فيه إلى الوجود، ولذلك يقال: إنّ الأمر حركة عن سكون؛ فكانت الحركة، التي هي وجود العالَم، حركة حُبٍّ[1]. وقد نبَّه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: «كنت كنزًا لم أُعرف فأحببت أن أُعرف» فلولا هذه المحبّة ما ظهر العالَم في عينه. فحركته من العدم إلى الوجود حركة حُبِّ الموجِد لذلك.[2]

ولأنّ العالَم أيضًا يحبّ شهودَ نفسِه وجودًا كما شهدها ثبوتًا، فكانت بكلّ وجهٍ حركته من العدم الثبوتي إلى الوجود حركةَ حُبٍّ من جانب الحقّ وجانبه؛ فإنّ الكمال محبوب لذاته. وعِلمه تعالى بنفسه، من حيث هو غنيّ عن العالمين، هو له. وما بقي إلّا تمام مرتبة العلم، بالعلم[3] الحادث الذي يكون من هذه الأعيان، أعيانُ العالم، إذا وُجدت. فتظهر[4] صورةُ الكمال بالعلم المحدَث والقديم، فتكمل[5] مرتبة العلم بالوجهين. وكذلك تكمل مراتبُ الوجود؛ فإنّ الوجود منه أزليّ وغير أزليّ، وهو الحادث. فالأزليّ وجودُ الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجودُ الحقّ بصور العالَم الثابت، فيسمَّى حدوثًا لأنّه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصوَر العالَم. فكمل الوجود، فكانت حركة العالم حُبِّيَّة للكمال، فافهم.

---

(١) ل، ق: حركة الحب.
(٢) ل: حركة الحب لذلك.
(٣) ق: بالعالم.
(٤) ش، ق، ل: فيظهر.
(٥) ل: فيكمل.

ألا تراه كيف نفَّس عن الأسماء الإلهيّة ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمّى العالَم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصَل إليها إلّا بالوجود الصّوَري الأعلى والأسفل. فثبت أنّ الحركة كانت للحُبِّ؛ فما ثَمَّ حركة في الكون إلّا وهي حُبِّيَّة. فمن العلماء مَن يعلم ذلك، ومنهم مَن يحجبه السَّبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس.

فكان الخوف لموسى مشهودًا له بما وقع مِن قتلِه القبطي، وتضمّن الخوفُ حبَّ النجاة من القتل. ففرّ لمَّا خاف؛ وفي المعنى: ففرّ لمّا أحبّ النّجاة من فرعون وعمله به. فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحبّ النجاة مضمَّن[1] فيه تضمينَ[2] الجسد للرّوح المدبِّر له. والأنبياء لهم لسان الظّاهر به يتكلمون لعموم الخطاب، واعتمادهم على فهم العالِم السّامع. فلا تعتبر[3] الرسلُ إلّا العامّة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبّه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال: «إنّي لأعطي الرّجلَ، وغيرُه أحبُّ إليّ منه، مخافة أن يكبّه الله في النار» فاعتبرَ الضَّعيفَ العقل والنظر، الذي غلب عليه الطّمع والطّبع.

فكذا ما جاءوا به من العلوم، جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم، ليقف من لا غوص[4] له عند الخلعة، فيقول: ما أحسن هذه الخلعة! ويراها غاية الدرجة. ويقول صاحب الفهم الدّقيق الغائص على درر الحِكَم: بِمَ[5] استوجب هذا هذه الخلعة من المالِك؟ فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر مَن خُلِعت عليه؛ فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممّن لا علم له بمثل هذا.

ولمّا علمت الانبياء والرّسل والورثة أنّ في العالم وأمّتهم مَن هو بهذه المثابة، عمدوا في العبارة إلى اللّسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم

---

(١) ل، ق: متضمّن.

(٢) ق: تضمّن.

(٣) ل، ق، م: يعتبر.

(٤) ل: عوض. ق: غرض.

(٥) جميع النسخ: بما.

منه الخاص ما فهم العامّة منه، وزيادة ممّا صحّ له به اسم أنّه خاص، فيتميّز به عن العامّي، فاكتفى المبلّغون العلومَ بهذا. فهذا حكمة قوله عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾[1]، ولم يقل: "ففرت منكم حبًّا في السلامة والعافية".

فجاء إلى "مدين"، فوجد الجاريتين ﴿فَسَقَى لَهُمَا﴾ من غير أجر، ﴿ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾ الإلهي فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[2] فجعل عين عمله السقيَ عينَ الخير الذي أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده. فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر، فعتبه على ذلك، فذكّره بسقايته من غير أجر، إلى غير ذلك ممّا لم يذكر. حتى تمنّى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقصّ الله عليه من أمرهما، فيعلم بذلك ما وُفّق إليه موسى من غير علم منه. إذ لو كان عن علمٍ، ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكّاه وعدّله، ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله، وعمّا شرطه[3] عليه في اتّباعه، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله. ولو كان موسى عالمًا بذلك لما قال له الخضر: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[4] أي: إنّي على علم لم يحصل لك عن ذوق، كما أنت على علم لا أعلمه أنا، فأَنْصَفَ.

وأمّا حكمة فراقه؛ فلأنّ الرسول يقول الله فيه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[5] فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرّسول عند هذا القول. وقد علم الخضر أنّ موسى رسول الله، فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفّي الأدبَ حقّه مع الرسل، فقال له: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾[6] فنهاه عن صحبته. فلمّا وقعت منه الثالثة قال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي

---

(١) [الشعراء: ٢١]
(٢) [القصص: ٢٤]
(٣) ج، ش: شرط.
(٤) [الكهف: ٦٨]
(٥) [الحشر: ٧]
(٦) [الكهف: ٧٦]

وَبَيْنِكَ﴾[1] ولم يقل له موسى: "لا تفعل" ولا طلب صحبتَه؛ لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطّقته بالنهي عن أن يصحبه. فسكت موسى ووقع الفراق.

فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقّه، وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له: "أنا على علم علّمنيه اللهُ لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". فكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما جرّحه به في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[2] مع عِلمه بعلوّ رتبته[3] بالرّسالة، وليست تلك الرتبة[4] للخضر.

وظهر[5] ذلك في الأمّة المحمديّة في حديث إبّار النّخل، فقال عليه السلام لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم». ولا شكّ أنّ العلم بالشيء خير من الجهل به. ولهذا مدح اللهُ نفسَه بأنّه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[6] فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنّهم أعلم بمصالح الدنيا منه، لكونه لا خبرة له بذلك؛ فإنّه عِلم ذوق وتجربة، ولم يتفرّغ عليه السلام لِعلم ذلك، بل كان شُغله بالأهمّ فالأهمّ. فقد نبّهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملتَ نفسك فيه.

وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ يريد الخلافة؛ ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[7] يريد الرّسالة؛ فما كلّ رسول خليفة. فالخليفة صاحبُ السّيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك؛ إنما عليه بلاغ ما أرسل به. فإن قَاتَلَ عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرّسول. فكما أنّه ما كلّ نبيّ رسولا، كذلك ما كلّ رسول خليفةً، أي ما أُعطِي المُلك ولا[8] التحكم فيه.

---

(١) [الكهف: ٧٨]
(٢) [الكهف: ٦٨]
(٣) ج، ش: مرتبته.
(٤) ج، ش: المرتبة.
(٥) ل: فظهر.
(٦) [البقرة: ٢٩]
(٧) [الشعراء: ٢١]
(٨) ق: - لا.

وأمّا حكمة سؤال فرعون عن الماهيّة الإلهيّة فلم يَكن عن جهل، وإنما كان عن اختبارٍ حتى يرى جوابَه مع دعواه الرّسالة عن ربّه - وقد علم فرعون مرتبة المرسَلين في العلم - فيستدلّ بجوابه على صدق دعواه، وسأل سؤال إيهامٍ[1]، من أجل الحاضرين، حتى يُعرِّفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله. فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر، أظهر فرعون - إبقاءً لمنْصِبه - أنّ موسى ما أجابه على سؤاله؛ فيتبيّن عند الحاضرين - لقصور فهمهم - أنّ فرعونَ أعلمُ من موسى. ولهذا لمّا قال له في الجواب ما ينبغي - وهو[2] في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه، وقد علم فرعون أنّه لا يجيبه إلّا بذلك - فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[3] أي مستور عنه علم ما سألتُه عنه، إذ لا يُتصوّر أن يُعلم أصلًا. فالسؤال صحيح؛ فإنّ السؤالَ عن الماهيّة سؤالٌ عن حقيقة المطلوب، ولا بدّ أن يكون على حقيقة في نفسه.

وأمّا الذين جعلوا الحدود مركّبة من جنسٍ وفصلٍ فذلك في كلّ ما يقع فيه الاشتراك، ومَن لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون[4] لغيره. فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحقّ والعلم الصحيح والعقل السليم، والجواب عنه لا يكون إلّا بما أجاب به موسى.

وهنا سرّ كبير؛ فإنّه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحدّ الذاتي، فجعل الحدّ الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو مَا ظهر فيه من صور العالم.[5] فكأنّه قال له في جواب[6] قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[7] قال: الذي تظهر فيه صوَر

---

(١) ك: الحرف الثاني مهمل. ف: إيهام. ج، ش: إلهام.
(٢) ك: + "عند الحاضرين" وعليها إشارة شطب.
(٣) [الشعراء: ٢٧]
(٤) ج، ل: لا يكون.
(٥) ل: - أو مَا ظهر فيه من صور العالم.
(٦) ل: الجواب. م: حقّ.
(٧) [الشعراء: ٢٣]

العالمين[1]؛ من علوٍّ وهو السماء، وسفل وهو الأرض: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[2]؛ أو يظهر هو بها. فلمّا قال فرعون لأصحابه إنّه ﴿لَمَجْنُونٌ﴾[3] كما قلنا في معنى كونه مجنونًا؛ زاد موسى في البيان ليُعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي، لعلمه بأنّ فرعون يعلم ذلك، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ فجاء بما يظهر ويستتر[4]، وهو الظاهر والباطن، ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وهو قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[5] ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[6] أي إن كنتم أصحاب تقييد؛ فإنّ العقل يقيّد.[7]

فالجواب الأوّل جوابُ الموقنين، وهم أهل الكشف والوجود، فقال له[8]: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[9] أي أهل كشف ووجود، فقد أعلمتكم بما تيقّنتموه في شهودكم ووجودكم. فإن لم تكونوا من هذا الصنف، فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهلَ عقل وتقييد، وحصرتم الحقّ فيما تعطيه أدلّة عقولكم. فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه. وعَلِمَ موسى أنّ فرعون علِم ذلك، أو يعلم ذلك، لكونه سأل عن الماهيّة، فعلِم أنه ليس سؤاله على اصطلاح "القدماء" في السؤال بـ"مَا" فلذلك أجاب. فلو علِم منه غير ذلك لخَطّأه في السؤال.

فلمّا جعل موسى المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون، فقال له: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[10] والسّين في "السجن" من حروف الزّوائد؛ أي لأسترنّك؛ فإنّك أجبتَ بما أيّدتني به أن أقول لك مثل هذا القول. فإن قلت لي: فقد جهلتَ يا فرعون بوعيدك إيّاي،

---

(١) ل: العالم.
(٢) [الشعراء: ٢٤]
(٣) [الشعراء: ٢٧]
(٤) ف، ق، ل: ويستر.
(٥) [البقرة: ٢٩]
(٦) [الشعراء: ٢٨]
(٧) ل: فإن للعقل التقييد. ق: للعقل تقييد. ف، م: العقل تقييد.
(٨) ل، ف، ق: لهم.
(٩) [الشعراء: ٢٤]
(١٠) [الشعراء: ٢٩]

والعين واحدة، فكيف فرّقت؟ فيقول فرعون: إنما فرَّقَتِ المراتبُ العينَ، ما تفرّقتِ العينُ ولا انقسمتْ في ذاتها، ومرتبتي الآن التّحكم فيك يا موسى بالفعل؛ وأنا أنت بالعين، وغيرك بالرتبة.

فلمّا فهم ذلك موسى منه، أعطاه حقّه في كونه يقول له: لا تقدر على ذلك، والرّتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه؛ لأنّ الحقّ في رتبة فرعون من الصّورة الظاهرة، لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور[1] موسى في ذلك المجلس. فقال له - يُظهر له المانع من تعدِّيه عليه -: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾[2]. فلم يَسَعْ فرعون إلّا أن يقول له: ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3] حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرّأي من قومه بعدم الإنصاف؛ فكانوا يرتابون فيه، وهي الطائفة التي استخفّها فرعون فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[4] أي خارجين عمّا تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادّعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل، فإنّ له حدًّا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين، ولهذا جاء موسى بالجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة.

﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ﴾ وهي صورة ما عَصى به فرعونُ موسى في إبايته[5] عن إجابة دعوته، ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾[6] أي حيّة ظاهرة. فانقلبت المعصيةُ، التي هي السيّئةُ، طاعةً أي حسنةً. كما قال: ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[7] يعني في الحكم. فظهر الحكم هنا عينًا متميّزةً في جوهر واحد. فهي العصا وهي الحيّة والثعبان الظاهر. فالتقم أمثاله من الحيَّات من كونها حيّة، والعِصِيَّ من كونها عصا.

---

(١) ج، ش: ظهر. م: - ظهور.
(٢) [الشعراء: ٣٠]
(٣) [الشعراء: ٣١]
(٤) [النمل: ١٢]
(٥) ج، ش، ل، ق، م: إبائه.
(٦) [الأعراف: ١٠٧]
(٧) [الفرقان: ٧٠]

فظهرت حجّة موسى على حجج فرعون في صورة عِصِيٍّ[1] وحيّات[2] وحبال. فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل. والحبل: التلُّ الصغير؛ أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال (= التلّال الصغيرة) من الجبال الشامخة.

فلمّا رأت السحرةُ ذلك علموا رتبة موسى في العلم، وأنّ الذي رأوه ليس من مقدور البشر، وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلّا ممّن له تميّز[3] في العلم المحقَّق عن التخيّل والإيهام. فآمنوا ﴿بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾[4] أي الربّ الذي يدعو إليه موسى وهارون، لِعلمهم بأنّ القوم يعلمون أنّه ما دعا لفرعون.

ولمّا كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنّه الخليفة بالسيف - وإن جار في العرف الناموسي- لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[5] أي وإن كان الكلّ أربابًا بنسبةٍ مَّا، فأنا الأعلى منهم، بما أُعطِيته في الظاهر من التحكم فيكم. ولمّا علمتِ السحرة صدقه في ما قاله لم ينكروه وأقرّوا له بذلك، فقالوا له: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[6]، فالدولة لك. فصحّ قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾. وإن كان عينَ الحقّ فالصّورة لفرعون. فقطّع الأيدي والأرجل وصَلب بعين حقّ في صورة باطل لنيل مراتب لا تُنال إلّا بذلك الفعل.

فإنّ الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها؛ لأنّ الأعيان الثابتة اقتضتها؛ فلا تظهر في الوجود إلّا بصورة ما هي عليه في الثبوت؛ إذ ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾[7]. وليست كلماتُ الله سوى أعيان الموجودات؛ فيُنسب إليها القِدم من حيث ثبوتها، ويُنسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها. كما نقول: "حدث اليوم عندنا إنسان أو ضيف"، ولا يلزم من حدوثه أنّه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث.

---

(١) ك: عصى. ج، ش، ل: عصا.
(٢) ق: حيّات.
(٣) ق، ل، ف: تمييز.
(٤) [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]
(٥) [النازعات: ٢٤]
(٦) [طه: ٧٢]
(٧) [يونس: ٦٤]

لذلك[1] قال تعالى في كلامه العزيز، أي في إتيانه مع قِدم كلامه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[2]، ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[3] والرحمن لا يأتي[4] إلّا بالرحمة، ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾[5] ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[6]، فلم يدلّ ذلك على أنّه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾. فأراد أنّ ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه، هذا إن كان أمرُه أمرَ مَن تيقّن بالانتقال[7] في تلك الساعة. وقرينة الحال تعطي أنّه ما كان على يقين من الانتقال؛ لأنّه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليَبَس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر، فلم يتيقّن فرعون بالهلاك إذا آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به، فآمن بـ ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾[8] على التيقّن[9] بالنجاة. فكان كما تيقّن، لكن على غير الصورة التي أراد. فنجّاه الله من عذاب الآخرة في نفسه، ونجّى بدنه كما قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾[10]؛ لأنّه لو غاب بصورته ربما قال قومه: "احتجب". فظهر بالصورة المعهودة ميّتًا ليُعْلَمَ أنّه هو، فقد عمّته النجاة حسًّا ومعنى. ومَن حقّت عليه كلمة العذاب الأخراوي لا يؤمن، ولو جاءته كلُّ

(١) ل، ق، م: ولذلك.
(٢) [الأنبياء: ٢]
(٣) [الشعراء: ٥]
(٤) متن ك، ج، ش: والرحمة لا تأتي.
(٥) [غافر: ٨٥]
(٦) [يونس: ٩٨]
(٧) ج، ش: الانتقال.
(٨) [يونس: ٩٠]
(٩) ق، ف: اليقين.
(١٠) [يونس: ٩٢]

آية ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾[1]، أي يذوقوا العذاب الأخراوي، فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن.

ثمّ إنّا نقول بعد ذلك: والأمر فيه إلى الله، لما استقرّ في نفوس عامّة الخلق من شقائه، وما لهم نصّ في ذلك يستندون إليه. وأمّا آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه.

ثمّ لتعلم أنّه ما يقبض الله أحدًا إلّا وهو مؤمن، أي مصدِّق، بما جاءت به الأخبار الإلهيّة؛ وأعني من المحتضرين. ولهذا يُكره موتُ الفجأة وقتلُ الغفلة. فأمّا موت الفجأة فحدُّه أن يخرج النفَس الدّاخل ولا يدخل النفَس الخارج؛ فهذا موتُ الفجأة، وهذا غير المحتضر. وكذلك قتل الغفلة يُضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر؛ فيُقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر. ولذلك قال عليه السلام: «ويحشر على ما عليه مات» كما أنّه يُقبض على ما كان عليه. والمحتضر ما يكون إلّا صاحب شهود، فهو صاحب إيمان بما ثمّ، فلا يُقبض إلّا على ما كان عليه. لأنّ "كان" حرفٌ وجوديٌّ لا ينجرّ معه الزمان إلّا بقرائن الأحوال؛ فيفرَّق بين الكافر المحتضَر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميّت فجأة، كما قلنا في حدّ الفجأة.

وأمّا حكمة التجلّي والكلام في صورة النار، لأنّها كانت بغية موسى، فتجلّى له في مطلوبه ليُقبِل عليه ولا يُعرِض عنه. فإنّه لو تجلّى له[2] في غير صورة مطلوبه أعرَضَ عنه لاجتماع همّه على مطلوب خاص. ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحقّ، وهو مصطفى مقرَّب. فمِن قربه أنّه تجلّى له في مطلوبه، وهو لا يعلم.

كَنَارِ مُوسَى يَرَاهَا عَيْنَ حَاجَتِهِ  وَهْوَ الإِلَهُ وَلَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيْهِ

(١) [يونس: ٩٧]

(٢) ج، ش: - له.

## فصّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة

وأمّا حكمة خالد بن سنان[1]؛ فإنّه أظهر بدعواه النبوّة البرزخيّة؛ فإنّه ما ادّعى الإخبار بما هنالك إلّا بعد الموت. فأَمَر أن يُنْبَش عليه ويُسأل، فيخبِر أنّ الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيُعلَم بذلك صدق الرسل كلّهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا. فكان غرضُ خالد ﷺ إيمانَ العالَم كلّه بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع؛ فإنّه أشرف[2] بقرب نبوّته من نبوّة محمد ﷺ، وعلِم أنّ الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمديّة على حظٍّ وافر، ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حقّ الخلق.

فأضاعه قومُه. ولم يصف النبيُّ ﷺ قومَه بأنّهم ضاعوا، وإنما وصفهم بأنّهم أضاعوا نبيَّهم حيث لم يبلّغوه مُراده، فهل بلّغه الله أجر أمنيّته؟ فلا شكّ ولا خلاف في أنّ له أجر أمنيّته، وإنما الشكّ والخلاف في أجر المطلوب: هل يساوي تمنّي وقوعه عدم[3] وقوعه بالوجود أم لا؟ فإنّ في الشرع ما يؤيّد التساوي في مواضع كثيرة: كالآتي للصلاة في الجماعة، فتفوته الجماعة، فله أجر من حضر الجماعة. وكالمتمنّي - مع فقره[4] - ما هم عليه أصحاب الثروة والمال مِن فعل الخير فيه[5]، فله مثل أجورهم؛ ولكن مثل أجورهم في نيّاتهم، أو في عملهم. فإنّهم جمعوا بين العمل والنيّة. ولم ينصّ النبيّ[6] ولا على واحد منهما. والظاهر أنّه لا تساوي بينهما. ولذلك

---

(١) خالد بن سنان بن غيث العبسي: روي أنّ ابنته أو إحدى بنات ذريته جاءت إلى الرسول ﷺ، فقال لها: «مرحبًا يا بنت نبي أضاعه قومه»، وذلك أنّ خالدًا طلب من أهله عند موته أن ينتظروا بعد قبره أربعين يومًا، فإذا ظهر قطيع من الغنم يقدمه حمار أبتر وحاذى قبره ووقف فعليهم أن ينبشوا قبره ليخرج إليهم فيخبرهم أنّ أمر الآخرة على نحو ما وصف الأنبياء لأقوامهم، وبذلك يصدق دعوى الأنبياء جميعًا، ولكنه ضيعه قومه لأنهم لم ينبشوا قبره كما طلب، ولم يبلّغوه مراده.

(٢) ل، ق: تشرّف.

(٣) ل: نفس. ق، م: مع عدم.

(٤) ل: فقر.

(٥) ل، ق: من فعل الخيرات.

(٦) ل: + عليه السلام، عليهما.

طلب خالد بن سنان الإبلاغ؛ حتى يصحّ له مقام الجمع بين الأمرين، فيحصل على الأجرين. والله أعلم.

## فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة

إنما كانت حكمته[1] فرديّة لأنّه أكمل موجود في هذا النّوع الإنساني، ولهذا بُدِئ به الأمرُ وخُتِم؛ فكان نبيًّا وآدم بين الماء والطين. ثمّ كان بنشأته العُنصريّة خاتم النبيّين، وأوّل الأفرادِ الثلاثةُ، وما زاد على هذه الأوّليّة من الأفراد فإنّه عنها. فكان عليه السلام أدلّ دليل على ربّه؛ فإنّه أوتي جوامع الكلم التي هي مسمّيات أسماء آدم. فأشبه الدّليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه.

ولمّا كانت حقيقته تعطي الفرديّة الأولى بما هو مثلّث النشء[2]؛ لذلك قال في المحبّة، التي هي أصل الوجود: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث» بما فيه من التثليث، ثمّ ذكر النساء والطِّيب وجُعلت قرّة عينه في الصلاة. فابتدأ بذكر النّساء وأخَّر الصلاة. وذلك لأنّ المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدَّمة على معرفته بربّه، فإنّ معرفته بربّه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه السلام: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول؛ فإنّه سائغ فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة.

فالأوّل: أن تعرف أنّ نفسك لا تعرفها، فلا تعرف ربّك.

والثاني: أن تعرفها فتعرف ربّك.

فكان محمد ﷺ أوضح دليل على ربّه؛ فإنّ كلّ جزء من العالَم دليل على أصله الذي هو ربّه، فافهم.

فإنما حُبّب إليه النساء فحنّ إليهنّ؛ لأنّه من باب حنين الكلّ إلى جزئه، فأبان بذلك[3] عن الأمر في نفسه من جانب الحقّ، في قوله في هذه النشأة الإنسانيّة العنصريّة: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[4] ثمّ وصف نفسَه بشدّة الشوق إلى لقائه،

---

(١) ج، ش، ل: حكمة.
(٢) ل، ق، م: النشأة.
(٣) ل، ف: ذلك.
(٤) [الحجر: ٢٩]

فقال للمشتاقين: «يا داود؛ إنّي أشدّ شوقًا إليهم» يعني للمشتاقين إليه، وهو لقاءٌ خاص. فإنّه قال في حديث الدّجال: «إنّ أحدكم لن[1] يرى ربّه حتى يموت»، فلا بدّ من الشّوق لمن هذه صفته. فشوق الحقّ لهؤلاء المقرّبين مع كونه يراهم، فيحبّ أن يروه، ويأبى المقام ذلك. فأشبه قوله: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾[2] مع كونه عالمًا. فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلّا عند الموت، فيبلّ بها شوقهم إليه. كما قال - تعالى - في حديث التردّد، وهو من هذا الباب: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي» فبشّره، وما قال له: "ولا بدّ له من الموت" لئلّا يغمّه بذكر الموت.

ولمّا كان لا يلقى الحقَّ إلّا بعد الموت، كما قال عليه السلام: «إنّ أحدَكم لا يرى ربّه حتى يموت» لذلك قال - تعالى -: «ولا بدّ له من لقائي» فاشتياق الحقّ لوجود هذه النسبة.

يَحِنُّ الحَبِيبُ إِلَى رُؤْيَتِي ... وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَنِيْنَا
وَتَهْفُو النُّفُوسُ وَيَأْبَى القَضَا ... فَأَشْكُو الأَنِيْنَ وَيَشْكُو الأَنِيْنَا

فلمّا أبان أنّه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلّا لنفسه. ألا تراه خلقه على صورته لأنّه من روحه؟!

ولمّا كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسمّاة في جسده أخلاطًا، حدث عن نفخِه اشتعالٌ بما في جسده من الرّطوبة، فكان روح الإنسان نارًا لأجل نشأته، ولهذا ما كلّم اللهُ موسى إلّا في صورة النار، وجعل حاجته فيها. فلو كانت نشأتُه طبيعيّة لكان روحه نورًا. وكنى عنه بالنفخ، يشير إلى أنّه مِن نفَس الرحمن، فإنّه بهذا النفَس، الذي هو النفخة، ظهر عينُه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارًا لا نورًا، فبطن نفَس الحقّ فيما كان به الإنسان إنسانًا.

---

(١) ل، ف: لا.

(٢) [محمد: ٣١]

ثمّ اشتقّ له شخصًا على صورته سمّاه امرأة، فظهرتْ بصورته، فحنّ إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنّت إليه حنين الشيء إلى وطنه. فحبّب إليه النساء؛ فإنّ الله أحبّ مَن خَلَقه على صورته وأسجدَ له ملائكته النوريّين، على عِظم قدرهم ومنزلتهم وعلوّ نشأتهم الطبيعيّة. فمن هناك وقعت المناسبة، والصورةُ أعظم مناسبة وأجلّها وأكملها؛ فإنّها زوج[1]؛ أي شفعتْ وجودَ الحقّ، كما كانت المرأة شفعتْ بوجودها الرجلَ، فصيّرته زوجًا، فظهرت الثلاثة[2]: حقٌّ ورجلٌ وامرأةٌ. فحنّ الرجلُ إلى ربّه، الذي هو أصله، حنينَ المرأة إليه.

فحبّب إليه ربُّه النساء، كما أحبّ اللهُ مَن هو على صورته. فما وقع الحبّ إلّا لمن تكوَّن عنه. وقد كان حُبُّه لمن تكوّن[3] منه[4]، وهو الحقّ، فلهذا قال: «حُبِّبَ» ولم يقل: "أحببتُ" من نفسه، لتعلُّق حبِّه بربّه الذي هو على صورته، حتى في محبّته لامرأته؛ فإنّه أَحبّها بحبّ الله إيّاه تخلّقًا إلهيًّا.

ولمّا أحبّ الرجلُ المرأةَ طلب الوُصلة، أي[5] غاية الوصلة[6] التي تكون في المحبّة. فلم يكن في صورة النشأة العنصريّة أعظم وُصلة من النكاح، ولهذا تعمّ الشهوة أجزاءه كلّها، ولذلك أُمر بالاغتسال منه؛ فعمّت الطهارة، كما عمّ الفناءُ فيها عند حصول الشهوة. فإنّ الحقَّ غيور على عبده أن يعتقد أنّه يلتذّ بغيره، فطهّره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فني فيه، إذ لا يكون إلّا ذلك.

فإذا شاهد الرجلُ الحقَّ في المرأة كان شهودا[7] في منفعِل، وإذا شاهده في نفسه - من حيث ظهور المرأة عنه - شاهده في فاعل، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورةِ ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحقّ بلا واسطة.

---

(١) ل: زوّجت.
(٢) ج، ش: ثلاثة.
(٣) ق: يكون الرجل.
(٤) ل، ف: عنه.
(٥) ل، ق، م: إلى.
(٦) ج: - أي غاية الوصلة.
(٧) ش، ق، ل، ف: شهوده.

فشهوده للحقّ في المرأة أتمّ وأكمل؛ لأنّه يشاهد الحقّ من حيث هو فاعِل منفعِل، ومن نفسه من حيث هو منفعِل خاصة. فلهذا أحبّ ﷺ النساءَ لكمال شهود الحقّ فيهنّ؛ إذ لا[1] يشاهَد الحقُّ مجرّدًا عن الموادّ أبدًا، فإنّ الله بالذات غنيّ عن العالمين.

فإذا كان الأمر من هذه الوجه ممتنِعًا، ولم تكن الشهادة إلّا في مادّة، فشهود الحقّ في النساء أعظم شهود[2] وأكمله. وأعظمُ الوُصلةِ النكاحُ، وهو نظير التوجّه الإلهي على مَن خلقه على صورته ليخلفه[3]، فيرى فيه نفسه. فسوّاه وعدّله، ونفخ فيه من روحه الذي هو نفَسه. فظاهره خَلق وباطنه حقّ، ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنّه تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ﴾[4] وهو العلوّ، ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ وهو أسفل سافلين، لأنّها أسفل الأركان كلّها.

وسمّاهنّ بالنساء، وهو جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، ولذلك قال عليه السلام: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاثٌ: النساء» ولم يقل: "المرأة" فراعى تأخّرهنّ في الوجود عنه؛ فإنّ النّسْأة هي التأخير. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[5]، والبيع بنسيئة يقول: بتأخير، فلذلك ذكر النساء. فما أحبّهنّ إلّا بالمرتبة، وأنّهنّ محلّ الانفعال. فهنّ له كالطبيعة للحقّ التي فَتح فيها صور العالم بالتوجّه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاحٌ في عالم الصور العنصريّة، وهمّةٌ في عالم الأرواح النوريّة، وترتيب مقدِّماتٍ في المعاني للإنتاج، وكلّ ذلك نكاح الفرديّة الأولى في كلّ وجه من هذه الوجوه.

فمَن أحبّ النساءَ على هذا الحدّ فهو حبٌّ إلهيٌّ، ومَن أحبّهنّ[6] على جهة الشهوة الطبيعيّة خاصة[7] نقصَه عِلمُ هذه الشهوة، فكان صورةً بلا روح عنده، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح، ولكنّها غير مشهودة لمن جاء

(١) ك، ج، ش: ولا.
(٢) ق، ل: الشهود.
(٣) ك، ج، ش: ليخلقه.
(٤) [السجدة: ٥]
(٥) [التوبة: ٣٧]
(٦) ج، ش: أحبّ.
(٧) ل: - خاصة.

لامرأته - أو لأنثى حيث كانت[1] - لمجرّد الالتذاذ، ولكن لا يدري لمن. فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمِّه هو بلسانه حتى يُعلم، كما قال بعضهم:[2]

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِــقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفُوا عِشْــقِي لِمَنْ

كذلك هذا أحبّ الالتذاذ، فأحبّ المحلّ الذي يكون فيه، وهو المرأة، ولكن غاب عنه روحُ المسألة. فلو علِمها؛ لَعَلِم بمن التذّ؟ ومَن التذّ؟ وكان كاملًا.

وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[3] نزل المخلوق على الصورة عن درجةِ مَن أنشأه على صورته، مع كونه على صورته.[4] فتلك الدرجة التي تميّز بها عنه، بها كان غنيًّا عن العالمين، وفاعلًا أوّلًا، فإنّ الصورةَ فاعلٌ ثانٍ، فما له الأوّليّة التي للحقّ. فتميّزت الأعيان بالمراتب؛ فأعطى[5] كلَّ ذي حقٍّ حقَّه كلُّ عارف. فلهذا كان حبُّ النساء لمحمد ﷺ عن تحبُّب إلهيّ.

وأنّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[6] وهو عين حقِّه، فما أعطاه إلّا بالاستحقاق؛ استحقّه بمسمّاه؛ أي بذات ذلك المستحق. وإنما قدّم النساء لأنّهنّ محلّ الانفعال، كما تقدّمت الطبيعة على مَن وُجد منها بالصورة، وليست الطبيعة على الحقيقة إلّا النفَس الرحماني، فإنّه فيه انفتحت صور العالَم، أعلاه وأسفله، لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الأجرام خاصة. وأمّا سريانها لوجود الأرواح النوريّة والأعراض، فذلك سريان آخر.

ثمّ إنّه عليه السلام غَلَّب في هذا الخبر التأنيثَ على التذكير، لأنّه قصد التهمّم بالنساء فقال: «ثلاث» ولم يقل: "ثلاثه" بالهاء، الذي هو لعدد الذُّكران، إذ وفيها ذكر الطِّيب وهو مذكَّر. وعادة العرب أن تغلّب التذكير على التأنيث، فتقول: "الفواطم

---

(١) ل: كان.
(٢) القائل هو أبو بكر الشبلي
(٣) [البقرة: ٢٢٨]
(٤) ل: - مع كونه على صورته.
(٥) ف، م: + كلّ شيء خلقه كما أعطى.
(٦) [طه: ٥٠]

وزيد خرجوا" ولا تقول: "خرجن" فغلّبوا التذكير - وإن كان واحدًا - على التأنيث، وإن كنّ جماعة. وهو عربيٌّ، فراعى ﷺ المعنى الذي قصد به، في التحبيب[1] إليه[2] ما لم يكن يؤثر حبّه. فعلّمه الله ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيمًا. فغلّب التأنيث على التذكير بقوله: "ثلاث" بغير هاءٍ. فما أَعلَمه ﷺ بالحقائق، وما أشدّ رعايته للحقوق!.

ثمّ إنّه جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث، وأدرج بينهما المذكَّر. فبدأ بالنساء وختم بالصلاة، وكلتاهما تأنيث، والطِّيب بينهما، كهو في وجوده. فإنّ الرجل مدرج بين ذاتٍ ظهر عنها، وبين امرأة ظهرتْ عنه، فهو بين مؤنّثين: تأنيث ذات، وتأنيثٍ حقيقي. كذلك النساء تأنيثٌ حقيقي، والصلاة تأنيثٌ غير حقيقي، والطِّيب مذكَّر بينهما. كآدم بين الذات الموجود[3] عنها، وبين حوّاء الموجودة عنه. وإن شئت قلت: "الصفة" فمؤنّثة أيضًا، وإن شئت قلت: "القدرة" فمؤنّثة أيضًا. فكن على أيّ مذهب شئت، فإنّك لا تجد إلّا التأنيث يتقدّم حتى عند أصحاب العلّة الذين جعلوا الحقّ علّة في وجود العالم، والعلّة مؤنّثة.

وأمّا حكمة الطِّيب وجعله بعد النساء؛ فلِما في النِّساء من روائح التكوين؛ فإنّه "أطيب الطيب عناق الحبيب"، كذا قالوا في المثل السائر. ولمّا خُلق عبدًا بالأصالة، لم يرفع رأسه قط إلى السيادة؛ بل لم يزل ساجدًا واقفًا، مع كونه منفعلًا، حتى كوّن الله عنه ما كوّن، فأعطاه رتبة الفاعليّة في عالم الأنفاس، التي هي الأعراف الطيّبة، فحبّب إليه الطِّيب. فلذلك جعله بعد النساء. فراعى الدرجات التي للحقّ في قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾[4] لاستوائه عليه باسمه الرحمن. فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهيّة؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي

(١) ج، ش، ق: التحبّب.
(٢) ج، ش: - إليه.
(٣) ق، ل: الموجودة هو. ف: الموجود هو.
(٤) [غافر: ١٥]

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] والعرش وَسِع كلّ شيء، والمستوي الرحمن، فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيّنّاه في غير موضع من هذا الكتاب، ومن "الفتوح المكي".

وقد جعل الطِّيب - تعالى - في هذا الالتحام النّكاحي في براءة عائشة فقال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾[2] فجعل روائحهم طيّبة؛ لأنّ القولَ نفَس، وهو عين الرائحة، فيخرج بالطيّب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق. فمن حيث هو إلهيٌّ بالأصالة كلّه طيّب؛ فهو طيّب، ومن حيث ما يُحمد ويُذمّ؛ فهو طيّب وخبيث. فقال في خبث الثوم: «هي شجرة[3] أكره ريحها» ولم يقل: "أكرهها". فالعين لا تُكره، وإنما يُكره ولا يكره[4] ما يظهر[5] منها. والكراهة لذلك: إمّا عُرفًا، بملاءمة طبع أو غرض أو شرع، أو نقصٍ عن كمالٍ مطلوب، وما ثمّ غير ما ذكرناه.

ولمّا انقسم الأمر إلى خبيث وطيّب كما قرّرناه، حُبّب إليه الطيّب دون الخبيث، ووصف الملائكة بأنّها تتأذّى بالروائح الخبيثة، لما في هذه النشأة العنصريّة من التعفين، فإنّه مخلوق ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾[6] أي متغيّر الريح؛ فتكرهه الملائكة بالذّات. كما أنّ مزاج الجُعْل يتضرّر برائحة الورد، وهي من الروائح الطيّبة؛ فليس ريح[7] الورد عند الجُعل بريح طيّبة. ومَن كان على مثل هذا المزاج، معنى وصورة، أضرّ به الحقُّ إذا سمعه وسُرَّ بالباطل، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللهِ﴾ ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[8]

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) [النور: ٢٦]
(٣) هامش ك، ق: + خبيثة.
(٤) ف، ق، م: - ولا يكره. وشطبت من ل.
(٥) ق: ما ظهر.
(٦) [الحجر: ٢٦]
(٧) ج، ش، ق، ل، م: - ريح.
(٨) [العنكبوت: ٥٢]

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[1] فإنّه مَن لم يدرِك الطيّب من الخبيث فلا إدراك له. فما حُبّب إلى رسول الله ﷺ إلّا الطيّب من كلّ شيء، وما ثَمّ إلّا هو.

وهل يُتصوّر أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلّا الطيّب من كلّ شيء، لا يعرف الخبيث، أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون؛ فإنّا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحقّ؛ فوجدناه يكره ويحبّ، وليس الخبيث إلّا ما يُكره، ولا الطيّب إلّا ما يُحَبّ. والعالَم على صورة الحقّ، والإنسان على الصّورتين. فلا يكون ثمّ مزاج لا يدرِك إلّا الأمر الواحد من كلّ شيء؛ بل ثمّ مزاج يدرِك الطيّب من الخبيث، مع علمه بأنّه خبيث بالذوق، طيّب بغير الذوق. فيشغله إدراك الطيّب منه عن الإحساس بخبثه، هذا قد يكون. وأمّا رفع الخبَث[2] من العالم - أي من الكون - فإنّه لا يصحّ، ورحمة الله موجودة[3] في الخبيث والطيّب. والخبيث عند نفسه طيّب، والطيّب عنده خبيث. فما ثمّ شيء طيّب إلّا وهو من وجهٍ في حقِّ مزاجٍ مّا خبيث، وكذلك بالعكس.

وأمّا الثالث الذي به كملت الفرديّة؛ فالصلاة. فقال: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة»؛ لأنّها مشاهدة، وذلك لأنّها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[4]، وهي عبادةٌ مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين؛ فنِصفها لله ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح عن الله - تعالى - أنّه قال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل.

يقول العبد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[5] يقول اللهُ: ذكرني عبدي، يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6] يقول اللهُ: حمدني عبدي، يقول العبد: ﴿الرَّحْمَنِ

---

(١) [هود: ٢١]
(٢) ل، ق: الخبيث.
(٣) ك، ج، ش، ف، ق، م: - موجودة.
(٤) [البقرة: ١٥٢]
(٥) [الفاتحة: ١]
(٦) [الفاتحة: ٢]

الرَّحِيمِ﴾[1]: يقول اللهُ: أثنى عليّ عبدي، يقول العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[2] يقول اللهُ: مجّدني عبدي، فوّض إليّ عبدي» فهذا النصف كلّه له تعالى خالصٌ[3].

ثمّ «يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4] يقول اللهُ: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل» فأوقع الاشتراك في هذه الآية، «يقول العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[5] يقول اللهُ: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل» فخلُص هؤلاء لعبده كما خلص الأُوَل له تعالى. فعُلم من هذا وجوب قراءة ﴿الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فمن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده.

ولمّا كانت مناجاةً فهي ذِكْر، ومَن ذَكَر الحقَّ فقد جالس الحقَّ وجالسه الحقُّ، فإنّه صحّ في الخبر الإلهي أنّه تعالى قال: «أنا جليس مَن ذكرني»، ومَن جالس مَن ذكره، وهو ذو بصر، رأى جليسَه؛ فهذه[6] مشاهدةٌ ورؤية. فإن لم يكن ذا بصرٍ؛ لم يره.

فمِن هنا يَعلم المصلّي رتبته؛ هل يرى الحقّ هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا؟ فإن لم يره، فليعبده بالإيمان كأنّه يراه، فيُخيّلَه في قِبلته[7] عند مناجاته، ويلقي السمعَ لما يَرِد به عليه الحقُّ. فإن كان إمامًا لعالمه الخاص به وللملائكة المصلّين معه؛ فإنّ كلّ مصلٍّ فهو إمام بلا شكّ، فإنّ الملائكة تصلّي خلف العبد إذا صلّى وحده كما ورد في الخبر؛ فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة، وهي النيابة عن الله إذا قال: «سمع الله لمن حمده»، فيخبر نفسَه ومَن خلفه بأنّ اللهَ قد سمعه، فيقول الملائكة والحاضرون: «ربّنا ولك الحمد؛ فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله

---

(١) [الفاتحة: ٣]

(٢) [الفاتحة: ٤]

(٣) ل: خالصا. ق: خاص.

(٤) [الفاتحة: ٥]

(٥) [الفاتحة: ٦، ٧]

(٦) ج، ش: فهذا.

(٧) ل: صلاته.

لمن حمده»، فانظر علوّ رتبة الصلاة، وإلى أين تنتهي بصاحبها!.

فمن لم يحصّل درجة الرؤية في الصلاة؛ فما بلغ غايتها، ولا كان له فيها قرّة عين، لأنّه لم ير مَن يناجيه. فإن لم يسمع ما يردّ[1] الحقّ عليه فيها؛ فما هو ممّن ألقى سمعه[2]. ومن لم يحضر فيها مع ربّه، مع كونه لم يسمع ولم ير؛ فليس بمصلٍّ أصلًا، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد. وما ثمّ عبادة تمنع من التصرّف في غيرها - ما دامتْ - سوى الصلاة.

وذِكر الله فيها أكبرُ ما فيها، لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال- وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في "الفتوحات المكيّة" كيف يكون - لأنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ لأنّه شرع للمصلّي أن لا يتصرّف في غير هذه العبادة، مادام فيها ويقال له مُصَلٍّ، ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَر﴾ يعني فيها؛ أي الذِّكْرُ الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناءُ عليه أكبرُ من ذِكر العبد ربَّه فيها، لأنّ الكبرياء لله تعالى، ولذلك قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[3] وقال: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[4] فإلقاؤه[5] السّمعَ هو لما يكون من ذكر الله إيّاه فيها.

ومن ذلك؛ أنّ الوجود لمّا كان عن حركة معقولة نقلتِ العالم من العدم إلى الوجود؛ عمّت الصلاة جميع الحركات، وهي ثلاثة: حركة مستقيمة - وهي حال قيام المصلّي -، وحركة أفقيّة - وهي حال ركوع المصلّي -، وحركة منكوسة - وهي حالة[6] سجوده -. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقيّة، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماد حركة من ذاته؛ فإذا تحرّك حَجَرٌ فإنما يتحرّك بغيره.

---

(١) ق: + من. ف: + به.

(٢) ك، ج، ش: السمع سمعه. ل، ف: السمع ولا سمعه.

(٣) [العنكبوت: ٤٥]

(٤) [ق: ٣٧]

(٥) ك، ج، ش: وإلقاؤه.

(٦) ش، ف، ق، م: حال.

وأمّا قوله: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة» ولم ينسب الجَعل إلى نفسه؛ فإنّ تجلّي الحقّ للمصلّي إنما هو راجع إليه تعالى، لا إلى المصلّي. فإنّه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأَمَرَه بالصلاة على غير تجلّ منه له. فلمّا كان منه ذلك بطريق الامتنان، كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال: «وجُعلت قرّة عيني في الصلاة»، وليس إلّا مشاهدة المحبوب التي تَقَرُّ بها عينُ المحبّ، من الاستقرار: فتستقرّ العين عند رؤيته؛ فلا ينظر معه إلى شيء غيره؛ في شيء وفي غير شيء. ولذلك نهي عن الالتفات في الصلاة؛ وإنّ الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه. والإنسان يعلم حاله في نفسه: هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصّة أم لا؟ فإنّ ﴿الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ. وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾[1] فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لأنّ الشيء لا يجهل حالَه؛ فإنّ حاله له ذوقيٌّ.

ثمّ إنّ مسمّى الصلاة له قسمةٌ أخرى، فإنّه - تعالى - أمرنا أن نصلّي له، وأخبرنا أنّه يصلّي علينا؛ فالصلاة منّا ومنه.

فإذا كان هو المصلّي؛ فإنما يصلّي باسمه الآخِر، فيتأخّر عن وجود العبد؛ وهو عين الحقّ الذي يخلقه العبد في قلبه[2] بنظره الفكري أو بتقليده، وهو الإله المعتقَد[3]، ويتنوّع بحسب ما قام بذلك المحلّ من الاستعداد، كما قال الجنيد - حين سئل عن المعرفة بالله والعارف - فقال: "لون الماءِ لون إنائه" وهو جواب سادٌّ، أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذي يصلّي علينا.

وإذا صلّينا نحن كان لنا الاسم الآخِر؛ فكنّا فيه كما ذكرناه في حال مَن له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلّا بصورة ما جئناه بها، فإنّ المصلّي هو المتأخّر عن السابق في الحلبة.

---

(١) [القيامة: ١٤، ١٥]

(٢) ق: قبلته.

(٣) حاشية ك، ق: إله المعتقد.

وقوله: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[1] أي رُتبته في التأخّر في عبادته[2] ربّه[3]، وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده. فما من شيء إلّا وهو يسبّح بحمد ربّه الحليم الغفور، ولذلك لا يفقه[4] تسبيح العالم على التفصيل واحدًا واحدًا. وثمّ مرتبة يعود الضمير على العبد المسبّح فيها في[5] قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[6] أي بحمد ذلك الشيء. فالضمير الذي في قوله: ﴿بِحَمْدِهِ﴾ يعود على الشيء، أي بالثناء الذي يكون عليه - كما قلنا - في المعتقِد إنّه إنما يثني على الإله الذي في معتقَده وربط[7] به نفسَه، وما كان من عمله فهو راجع إليه؛ فما أثنى إلّا على نفسه. فإنّه مَن مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شكّ؛ فإنّ حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها. وإله[8] المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعته؛ فثناؤه على ما اعتقَده ثناؤُه على نفسه. ولهذا يَذُمُّ معتقَد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك.

إلّا أنّ صاحب هذا المعبود الخاص جاهل، بلا شكّ في ذلك، لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله. إذ لو عرف ما قال الجنيد: "لون الماءِ لون إنائه" لسلّم لكلّ ذي اعتقاد ما اعتقده، وعرف اللهَ في كلّ صورة وكلّ معتقَد. فهو ظانٌّ ليس بعالِم. فلذلك قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي» أي لا أَظهر له إلّا في صورة معتقَده؛ فإن شاء أَطلقَ وإن شاء قيّد.

فإله المعتقَدات تأخذه الحدود، وهو الإله الذي وسعه قلبُ عبده، فإنّ الإله المطلَق لا يسعه شيء؛ لأنّه عينُ الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه: يسع

---

(١) [النور: ٤١]
(٢) ج، ش، ق: عبادة.
(٣) ل: + وعلم رتبته.
(٤) ق، ف: نفقه. ل: تفقه.
(٥) ل: وفي.
(٦) [الإسراء: ٤٤]
(٧) ج: فربط. ش: فيربط.
(٨) ج، ش: والإله.

نفسَه، ولا لا يسعها، فافهم، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

(١) ك: تمّ الكتاب، والحمد لله على كلّ حال. علّقه محمد بن إسحق بخطّه.
سمع جميع هذا الكتاب على منشئه سيّدنا وإمامنا الإمام العالم الراسخ الفرد المحقّق محيي الملّة والدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ أصحابُه الجماعةُ الجلة: زين الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي، وجمال الدين محمد بن شرف الدين عبد القادر بن عبد الخالق بن خليل الأنصاري، وولد المسمَّع عماد الدين محمد بن سيّدنا الشيخ، وموفق الدين أبو القاسم أحمد بن علي (بن يهم) الأشبيلي القيسي، وسيف الدين علي بن عبد العزيز الحميري، وتقي الدين أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي اللواتي، صاحب الشيخ أكرمه الله وأرضاه، وذلك بقراءة تاج الدين عباس بن عمر السراج الأنصاري، وسمعه بالقراءة المذكورة وبقراءته أيضا غير مرّة كاتب الأحرف محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي خادم الشيخ، وكان السماع بمجالس سيّدنا المسمَّع بدمشق، وكمل في يوم الجمعة في العشر الآخر من جمادى الأولى سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله وحده.
- بلغ سماعا وتصحيحا على الشيخ ﷺ في العشر الآخر من جمادى الأولى سنة ثلاثين وستمائة، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.
- بلغ عرضا وقراءة ... بين يدي سيّدنا المصنّف لهذا الكتاب ﷺ، وكتب محمد بن إسحق.
- وفي ص ٨٠: باسمه ﷻ. استنسختُ من هذه النسخة الشريفة نسختين؛ نسخة للأخ في الله سليمان .. أفندي الشيخ في زاوية (شكداش) ونسخة للشيخ قاسم المثنونجوان في التربة الجلالية. وأنا الفقير محمد الحلوي الخطيب والواعظ في جامع أبي الفضل في تاريخ سنة إحدى وسبعين وألف من هجرة من له العز والشرف.
- وكتبت من هذا الكتاب الشريف بخطي وأنا السيد الحسيني سليمان البخاري البلخي القندوزي في شهر صفر سنة خمسه وسبعين ومائتين وألف من الهجرة المباركة المقدسة على صاحبها وآله آلاف آلاف آلاف تصلية وتسليمة في كل وقت وحين كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله ربّ العالمين.
- (وفي صفحة الغلاف الداخلية الأخيرة): لمّا يسّر لي الربّ تعالى زيارة قبر حضرة الشيخ صدر الدين القونوي ورأيت كتبه الموقوفة عنده، تبركت بهذا الكتاب، وأخذته معي أياما لما رأيته مفرقة الأوراق فجمعتها وجدّدت جلده الذي عليه ليمتدّ بقاء أثر حضرة الشيخين المؤلف والكاتب بخطه الشريف رجاء الدعاء ممن نظر وطالع فيه، والله الهادي نهج فهم كلماته الحكمية، وقد وقع ذلك في شهر ربيع الأول لسنة اثنتين وخمسين وألف، وكتبه العبد الفقير محمد شرحي السفر الحصاري مولدا الاسكداري موطنا، المبتلى بقضاء قيصرية، المأمور بتحرير قربان، عفا الله عنه لما صدر من السهو والنقصان والخطأ والنسيان، آمين، بحرمة الأولياء والصالحين.

ج: "تمّ الكتاب، والحمد لله على كل حال، وصلواته على خير خلقه ومظهر حقّه، محمد صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومحبّيه وسلّم تسليما كثيرا. ووقع الفراغ من تحريره في يوم السبت التاسع من شهر الله الحرام ذي القعدة سنة اثنين وثمانين وستمائة، ونُسخ من نسخة قرئت منتسخها على منشئها وعليها خطّه. غفر الله تعالى لكاتبه ولصاحبه ولقارئه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات إنّه هو الغفور الرحيم الجواد الكريم الوهاب التوّاب".

ش: اتّفق الفراغ من انتساخه في المدينة القطبية بكرمان لا زالت محفوفة بالميامن أختا للبلد الآمن، في أواسط شهر ربيع الأول لسنة تسع وثمانين وستمائة. اللهم انفع به الكاتب وكلّ من نظر فيه. وصلّى الله على نبيّه محمد وآله أجمعين الطاهرين.

قوبل مرّة في أواخر ربيع الآخر التالي للشهر الذي انتسخ فيه.

ل: تمّ بعون الله وحسن توفيقه على يد أفقر عبيده إلى عفوه وغفرانه بتفضله وامتنانه، إبراهيم بن محمد، غفر الله له ولوالده ولسائر المؤمنين أجمعين عامة ولمن قال آمين .. إنّه على ذلك قدير. وقت المغرب من يوم الاثنين التاسع عشر من ذي الحجة عمّت بركاته من شهور سنة سبع وتسعين وسبعمائة الهجرية، والحمد لله ربّ العالمين، وسلامه على سيدنا محمد وآله أجمعين.

ق: " تمّت بعون الوجود، وهو يفيض الخير والجود، على يدي أفقر العباد، الذي لم يوجد مثله في الافتقار في البلاد، مصطفى بن سيّدي بن مصطفى بن سيّدي بن محمد، عفا الله عنهم، في شهر محرم الحرام في سنة خمسة عشر وثمان مائة".

ف: الحمد لله ربّ العالمين. وقع الفراغ من تنميق هذا الكتاب المبارك آخر نهار الثلاثاء الحادي عشر من شهر جمادى الأخرى سنة أربع عشرة وثمانمائة على يد العبد الفقير إلى ربه، الراجي غفران ربّه لذنبه، نسر بن محمد بن نسر المهجمي مولدا، الزبيدي مسكنا، الشافعي مذهبا، الزُّبيدي نسبا، حامدا لله ومصليا على رسوله محمد عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، نفع الله لكاتبه ومن كُتب بسببه، ورزق فهم معانيه والعمل بما فيه، وختم للجميع بخير، آمين.

م: كمل الكتاب المبارك، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، يوم الأحد ثالث عشرين الحجة سنة سبعة عشر بعد الألف، أحسن الله عاقبته في خير، على يد أفقر عباد الله، أحمد بن أبي الخير الشهير بالحَوْلي، عفا الله عنا وعنه وعن المسلمين أجمعين، آمين.

طالع في هذا الكتاب الفقير علي بن المعلم محمد الدمياطي سنة ستة وعشرين وألف من الهجرة النبوية، والحمد لله وحده.

# الفهارس

# فهرس الآيات القرآنية


| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| | سورة الفاتحة |
| ١ | ٢٢٨ |
| ٢ | ٧٢، ٢٢٨ |
| ٣ | ٢٢٩ |
| ٤ | ٢٢٩ |
| ٥ | ٢٢٩ |
| ٦ | ٢٢٩ |
| ٧ | ٢٢٩ |
| | سورة البقرة |
| ١٦ | ٧٤ |
| ٢٠ | ٧٦ |
| ٢٥ | ١٢٩ |
| ٢٦ | ١٩٥ |
| ٢٩ | ٢١٢، ٢١٤ |
| ٣٠ | ٥٣، ٨٠، ١٦٦ |
| ٥٧ | ١٣٦ |
| ٨٨ | ١٣٣ |
| ١١٥ | ١١٨ |
| ١٢٤ | ١٦٧ |
| ١٣٢ | ٩٩ |
| ١٥٢ | ٢٢٨ |
| ١٦٦ | ١٢٨ |
| ١٧٩ | ١٧٢ |
| ١٨٦ | ١٨٨ |
| ٢٢٨ | ٢٢٥ |
| ٢٥٣ | ١٣٧ |
| ٢٥٥ | ٧٧، ١١٦ |
| ٢٥٧ | ١٤٠ |
| ٢٥٩ | ١٣٩ |
| ٢٦٠ | ١٣٩ |
| ٢٦٩ | ١٩٣ |
| ٢٧٢ | ١٣٥ |
| | سورة آل عمران |
| ١٩ | ٩٩ |
| ٢١ | ١٢٣ |
| ٢٢ | ١٢٧ |
| ٣١ | ٢٠٢ |
| ٤٩ | ١٤٥ |
| | سورة النساء |
| ١ | ٥٨، ٨٢ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ١٣٣ | ٨٦ |
| ١٧١ | ١٤٥ |
| | سورة المائدة |
| ١٧ | ١٤٧ |
| ٤٨ | ٢٠٧ |
| ٦٦ | ١١٢، ١٧٦ |
| ١١٠ | ١٤٥ |
| ١١٦ | ١٥٢، ١٥٤ |
| ١١٧ | ١٥٣، ١٥٥ |
| ١١٨ | ١٥٤، ١٥٥ |
| ١١٩ | ١٠٠ |
| | سورة الأنعام |
| ٣ | ١٩٣ |
| ١٨ | ١٧٥ |
| ٣٨ | ٩٤ |
| ٧٢ | ١٥٣ |
| ٨٤ | ١٦٥ |
| ٩٠ | ١٦٧ |
| ٩١ | ٧٨ |
| ١٠٣ | ٢٠٢ |
| ١٢٢ | ١٤٨، ٢٠٥ |
| ١٢٤ | ١٨٧ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ١٤٩ | ٨٥، ٨٦، ١٠١، ١٢٣، ١٣٧ |
| ١٦٥ | ١٩٩ |
| | سورة الأعراف |
| ٧٨ | ١٢٢ |
| ١٠٧ | ٢١٥ |
| ١٢١ | ٢١٦ |
| ١٢٢ | ١٦٢، ٢١٦ |
| ١٥٠ | ١٩٧ |
| ١٥١ | ١٥٣ |
| ١٥٦ | ١٥٨، ١٨٥، ٢٢٧ |
| ١٧٢ | ٢٠٣ |
| | سورة الأنفال |
| ١٧ | ١٨٩، ١٩٢ |
| ٦١ | ١٧١ |
| | سورة التوبة |
| ٢١ | ١٢٣ |
| ٢٩ | ١٤٦ |
| ٣٧ | ٢٢٤ |
| | سورة يونس |
| ٦٤ | ٢١٦ |
| ٩٠ | ١٦٢، ٢١٧ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٩٢ | ٢١٧ |
| ٩٧ | ٢١٨ |
| ٩٨ | ٢١٧ |
| | سورة هود |
| ٢١ | ٢٢٨ |
| ٥٦ | ١١١، ١١٥ |
| ٥٧ | ١١٦ |
| ٨٠ | ١٣٢ |
| ١٢٣ | ٥١، ٨٠، ٨٤، ١٠٧، ١٧٣، ١٧٧ |
| | سورة يوسف |
| ٤ | ١٠٥ |
| ٥ | ١٠٥ |
| ٤٣ | ٩٠ |
| ٨٧ | ٢٠٧ |
| ١٠٠ | ١٠٥ |
| ١٠٨ | ٧٥ |
| | سورة الرعد |
| ٣٣ | ٧٥، ٢٠١ |
| | سورة إبراهيم |
| ٤٧ | ٩٨ |
| | سورة الحجر |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٢٦ | ٢٢٧ |
| ٢٩ | ١٤٨، ٢٢١ |
| | سورة النحل |
| ٩ | ٢٠٢ |
| ٤٠ | ١٢٠، ١٢١ |
| ٥٠ | ١٧٥ |
| ٧٠ | ١٣٢ |
| ٧١ | ١٣٨ |
| | سورة الإسراء |
| ٢ | ٧٤ |
| ٣ | ١٦٥ |
| ٢٣ | ٧٥ |
| ٤٤ | ٢٣٢ |
| ٥٥ | ١٣٧ |
| ١١٠ | ١٩٦ |
| | سورة الكهف |
| ٦٨ | ٢١١، ٢١٢ |
| ٧٦ | ٢١١ |
| ٧٨ | ٢١١ |
| ٨٢ | ٢٠٨ |
| ١٠٤ | ١٣٠ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| | سورة مريم |
| ٥ | ١٨٠ |
| ٦ | ١٨٠ |
| ٧ | ١٨٠ |
| ١٩ | ١٤٥ |
| ٣٣ | ١٨٠ |
| ٥٣ | ١٦٥، ١٩٧ |
| ٥٤ | ٩٨ |
| ٥٧ | ٧٩ |
| ٨٥ | ٧٥ |
| ٨٦ | ١١٢ |
| | سورة طه |
| ٥ | ٧٩ |
| ٤٠ | ٢٠٨ |
| ٥٠ | ٦٧، ٩٥، ١٢٥، ١٣٨، ١٤٠، ٢٢٥ |
| ٥٥ | ٧٧ |
| ٧٢ | ٢١٦ |
| ٩٤ | ١٩٧ |
| ٩٥ | ١٩٨ |
| ٩٦ | ١٤٤ |
| ٩٧ | ١٩٨ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ١١٤ | ١٢٦، ١٤١، ١٦٤ |
| | سورة الأنبياء |
| ٢ | ٢١٧ |
| ٢٢ | ١٦٩ |
| ٣٠ | ١٧٥ |
| ٧٩ | ١٦١ |
| | سورة الحج |
| ٥ | ٢٠٦ |
| ٣٤ | ٧٦ |
| | سورة النور |
| ٢٦ | ٢٢٧ |
| ٤١ | ٢٣٢ |
| | سورة الفرقان |
| ١٩ | ١٠٠ |
| ٤٥ | ١٠٧ |
| ٤٦ | ١٠٧ |
| ٧٠ | ٢١٥ |
| | سورة الشعراء |
| ٥ | ٢١٧ |
| ٢١ | ٢١١، ٢١٢ |
| ٢٣ | ٢١٣ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٢٤ | ٢١٤ |
| ٢٧ | ٢١٣، ٢١٤ |
| ٢٨ | ٢١٤ |
| ٢٩ | ٢١٤ |
| ٣٠ | ٢١٥ |
| ٣١ | ٢١٥ |
| | سورة النمل |
| ١٢ | ٢١٥ |
| ٢٩ | ١٥٦، ١٥٩ |
| ٣٠ | ١٥٦، ١٥٧ |
| ٤٢ | ١٦١ |
| ٤٤ | ١٦٢ |
| ٦٠ | ٨٠ |
| | سورة القصص |
| ٩ | ٢٠٧ |
| ١٠ | ٢٠٧ |
| ٢٤ | ٢١١ |
| ٥٦ | ١٣٥ |
| ٨٨ | ٧٨، ٨٠ |
| | سورة العنكبوت |
| ٤٥ | ٢٣٠ |
| ٤٧ | ١١٥ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٥٢ | ٢٢٧ |
| | سورة الروم |
| ٦ | ١٣٣ |
| ٧ | ١٣٣ |
| ٥٤ | ١٣٢ |
| | سورة لقمان |
| ١٢ | ١٩٣ |
| ١٣ | ١٩٦ |
| ١٦ | ١٩٣، ١٩٥ |
| | سورة السجدة |
| ٥ | ٢٢٤ |
| | سورة الأحزاب |
| ٤ | ٨٨، ١٢٣ |
| ٢١ | ١٦٤ |
| ٣٤ | ١٩٤ |
| ٥٧ | ١٧٩ |
| | سورة سبأ |
| ١٠ | ١٦٥ |
| ١٣ | ١٦٥ |
| ٤٧ | ١٧٧ |
| | سورة فاطر |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ١٥ | ١١٠ |
| | سورة الصافات |
| ١٠٢ | ٨٢، ٨٩ |
| ١٠٤ | ٩٠ |
| ١٠٥ | ٩٠ |
| ١٠٦ | ٩٠ |
| ١٦٤ | ٨٦ |
| ١٨٠ | ١٨٧ |
| | سورة ص |
| ٥ | ٢٠١ |
| ٢٦ | ١٦٦، ١٦٧ |
| ٣٠ | ١٦١ |
| ٣٥ | ١٥٧ |
| ٣٦ | ١٦٣ |
| ٣٩ | ١٦٣ |
| ٤٢ | ١٧٦ |
| ٤٣ | ١٦٥ |
| ٤٤ | ١٧٨ |
| ٧٥ | ٥٧، ٨٠، ١٥٠ |
| | سورة الزمر |
| ٣ | ٧٦، ٢٠١ |
| ٩ | ١١٧ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٤٧ | ١٢٨ |
| | سورة غافر |
| ١٥ | ٢٢٦ |
| ٦٠ | ٦٢، ١٨٨ |
| ٨٥ | ٢١٧ |
| | سورة فصلت |
| ٥٣ | ٧٢ |
| | سورة الشورى |
| ١١ | ٧٣، ١١٦، ١٥٩، ١٨٦ |
| ٢٧ | ١٣٨ |
| ٢٨ | ١٤٠ |
| ٤٠ | ١٧٢ |
| | سورة الزخرف |
| ٣٢ | ١٩٨ |
| | سورة الجاثية |
| ١٣ | ١٦٣، ٢٠٥ |
| ٢٣ | ٢٠٠ |
| | سورة الأحقاف |
| ٩ | ١٠٣، ١٣٤ |
| ١٦ | ٩٨، ١٠٠ |
| ٢٤ | ١١٤ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| ٢٥ | ١١٤ |
| | سورة محمد |
| ٣١ | ٦٣، ١٥١، ١٩٤، ٢٢٢ |
| ٣٥ | ٧٩ |
| | سورة الفتح |
| ٢ | ١٨٥ |
| ٢٥ | ١٥٤ |
| | سورة ق |
| ١٥ | ١٣٠، ١٦٠ |
| ١٦ | ١١٣ |
| ٢٩ | ١٣٥ |
| ٣٧ | ١٢٧، ١٢٨، ١٣٧، ٢٣٠ |
| | سورة الرحمن |
| ٢٩ | ١٩٩ |
| | سورة الواقعة |
| ٨٥ | ١١٣ |
| | سورة الحديد |
| ٣ | ٨١، ١١٧، ١٧٧ |
| ٤ | ١٦٢ |
| ٧ | ٧٤، ١٣٤ |
| ٢٧ | ١٠٠ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| | سورة الحشر |
| ٧ | ٢١١ |
| | سورة التحريم |
| ١١ | ١٨٠ |
| | سورة القلم |
| ٤٢ | ١٤٣ |
| | سورة نوح |
| ٥ | ٧٣ |
| ٦ | ٧٣ |
| ٧ | ٧٣، ٧٧ |
| ١٠ | ٧٣ |
| ١١ | ٧٤ |
| ١٢ | ٧٤ |
| ٢١ | ٧٤ |
| ٢٢ | ٧٥ |
| ٢٣ | ٧٥ |
| ٢٤ | ٧٦ |
| ٢٥ | ٧٧ |
| ٢٦ | ٧٧ |
| ٢٧ | ٧٧ |
| ٢٨ | ٧٨ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| | سورة المزمل |
| ٩ | ١٣٣ |
| | سورة القيامة |
| ١٤ | ٢٣١ |
| ١٥ | ٢٣١ |
| | سورة النازعات |
| ٢٤ | ٢١٦ |
| | سورة عبس |
| ٣٨ | ١٢٢ |
| ٣٩ | ١٢٣ |
| | سورة التكوير |
| ٦ | ٧٧ |
| | سورة الأعلى |
| ١ | ٧٩ |

| رقم الآية | رقم الصفحة |
|---|---|
| | سورة الفجر |
| ٢٨ | ٩٥، ٩٦ |
| ٢٩ | ٩٦ |
| ٣٠ | ٩٦ |
| | سورة البينة |
| ٨ | ٩٧ |
| | سورة الزلزلة |
| ٧ | ١٩٥ |
| ٨ | ١٩٥ |
| | سورة الإخلاص |
| ١ | ١٠٩ |
| ٢ | ١٠٩ |
| ٣ | ١٠٩ |
| ٤ | ١١٠ |

# فهرس الحديث


| مطلع الحديث، والصفحة |
| --- |
| اعمل ما شئت فقد غفرت لك: ١٨٥ |
| الإسلام يجبّ ما قبله: ٢٠٦ |
| العلماء ورثة الأنبياء: ١٤١ |
| الله في قبلة المصلّي: ١٢٨ |
| اللهمّ بارك لنا فيه وزدنا منه: ١٦٤ |
| اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه: ١٦٤ |
| الناس نيام: ١٠٥ |
| الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا: ١٦٤ |
| اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي: ١١٧ |
| إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما: ١٦٩ |
| إنّ الله خلق آدم على صورته: ٢٠٥ |
| إنّ الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا: ١٠٤ |
| إنّ أحدَكم لا يرى ربّه حتى يموت: ٢٢٢ |
| إنّ أحدكم لن يرى ربّه حتى يموت: ٢٢٢ |
| إنّه حديث عهد بربّه: ٢٠٣ |
| إنّي لأعطي الرّجلَ، وغيرُه أحبُّ إليّ منه، مخافة أن يكبّه الله في النار: ٢١٠ |
| إن قَتَله كان مثله: ١٧١ |
| أتاه المَلَك بإناء فيه لبنٌ وإناء فيه خمرٌ فشرب اللبن، فقال له المَلَك: أصبتَ الفطرة، أصاب اللهُ بك أُمّتك: ١٦٤ |
| أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا: ٩٠ |
| أعوذ بك منك: ١٧٠ |
| أفلا أكون عبدًا شكورًا: ١٦٥ |
| ألا أنبّئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم؟ ذِكر الله: ١٧٢ |
| أن تعبد الله كأنّك تراه: ١٢٨ |
| أنا جليس مَن ذكرني: ٢٢٩ |
| أنا عند ظنّ عبدي بي: ٢٣٢ |
| أنتم أعلم بمصالح دنياك: ٢١٢ |
| أوّلُ ما بدئ به رسول الله e من الوحي الرؤيا الصادقة: ١٠٤ |
| حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: ٢٢١، ٢٢٤ |
| سمع الله لمن حمده... ربّنا ولك الحمد؛ فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده: ٢٣٠ |
| شيّبتني هود وأخواتها: ١٠٣ |
| فأمكنني الله منه: ١٥٧ |
| فشربته حتى خرج الرّي من أظافري: ٩١ |
| قالوا: فما أوّلته؟ قال: العلم: ١٦٤ |

مطلع الحديث، والصفحة

قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل.: ٢٢٨

كنتُ سمعَه وبصرَه: ٥٧

كنت رِجله التي يسعى بها، ويده التي يبطش بها، ولسانه الذي يتكلم به: ١٢٦

كنت سمعَه: ١٩٤

كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجلَه التي يسعى بها: ١١٢

كنت كنزًا لم أُعرف فأحببت أن أُعرف: ٢٠٩

كنت لسانه الذي يتكلم به: ١٥١

كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين: ٦٦

لو دلّيتم بحبلٍ لهبط على الله: ١٧٥

ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن؛ يكره الموت

مطلع الحديث، والصفحة

وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي: ٢٢٢

مرحبًا يا بنت نبي أضاعه قومه: ٢١٩

من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فإنّ الشيطان لا يتمثّل على صورتي: ٩٠

من عرف نفسه عرف ربّه: ٧٢، ٨٤، ١٣٠، ١٥٠، ٢٢١

هذا جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم: ١٠٤

هي شجرة أكره ريحها: ٢٢٧

وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة: ٢٢٨، ٢٣١

ومن غيرته حرم الفواحش: ١١٤

ويحشر على ما عليه مات: ٢١٨

يا داود؛ إنّي أشدّ شوقًا إليهم: ٢٢٢

يرحم اللهُ أخي لوطًا؛ لقد كان يأوي إلى ركن شديد: ١٣٢

# فهرس الأعلام


| الاسم والصفحة | الاسم والصفحة |
|---|---|
| إبراهيم الخليل: ٣٩، ٨٤، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٩، ١٣٩، ١٦٥، ١٦٧ | أبو بكر بن أيّوب: ٣٨ |
| إبراهيم بن محمد: ١٥، ٢٣٤ | أبو بكر بن سام: ٢٩ |
| إبليس: ٥٧ | أبو جهل: ١٤٣ |
| ابن العربي: انظر محيي الدين بن العربي | أبو حامد الغزالي: ٨٥ |
| ابن مسرّة الجبلي: ٨٧ | أبو سعيد الخرّاز: ٨٠، ٨١ |
| ابنتا شعيب: ٢١١ | أبو طالب (عم النبي): ١٣٢، ١٣٥ |
| أبو إسحق: ١٣١ | أبو طالب المكّي: ١٦٩ |
| أبو الحسين بن أبي عمرو بن الطفيل: ٢٨ | أبو عبد الله الطنجي: ٣٨ |
| أبو الحسين بن الصائغ: ٢٠ | أبو محمد بن عبيد الله الحجري: ٢٠ |
| أبو الحكم بن السراج: ٢٩ | أبو مدين الغوث: ٢١، ٢٢، ٢٤، ١٣٤ |
| أبو السعود بن الشبل: ١٣٣، ١٣٤ | أبو يحيى بن واجتّن: ٣٨ |
| أبو العباس الحصّار: ٢٩ | أبو يزيد البسطامي: ٩٢، ١٢٥، ١٤٨، ١٧٩ |
| أبو العلاء بن عزون: ٣٧ | أبو يوسف: انظر يعقوب المنصور |
| أبو القاسم الخطيب: ٢٩ | أحمد الأشبيلي الحريري: ٢٤ |
| أبو القاسم بن قسي: ٨٣، ١٨٥ | أحمد العريبي: ٢٠، ٢١ |
| أبو الوليد بن رشد: ٢١ | أحمد بن أبي الخير الشهير بالحولي: ١٥، ٢٣٤ |
| أبو أيّوب الأنصاري: ٢٠ | أحمد بن عبد الدائم المقدسي: ١٩ |
| أبو بكر الشبلي: ٢٢٥ | أحمد بن علي الأشبيلي: ٢٣٣ |
| أبو بكر الصديق: ٩٠ | أحمد بن مسعود بن شدّاد المقري الموصلي: ٣١ |

| الاسم والصفحة |
| --- |
| أحمد سعيد ناصر: ٥ |
| أحمد محمد الطيب: ٩ |
| إدريس: ٧٩، ١٨٦ |
| آدم: ٥١، ٥٣، ٥٧، ٥٨، ٦٦، ٦٨، ٨٩، ١١٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٠، ٢٠٥، ٢٢١ |
| إسحق: ١٦٥ |
| إسماعيل: ٩٥، ٩٦، ٩٨ |
| إسماعيل بن سودكين النوري: ٢٥، ٢٧ |
| آسية: ١٨٠، ٢٠٧ |
| آصف بن برخيا: ١٦٠ |
| الجنيد: ١٢٥، ٢٣١، ٢٣٢ |
| الحكيم الترمذي: ٧٤ |
| الخضر: ٢٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٢ |
| الدّجال: ٢٢٢ |
| الرسول ﷺ: انظر محمد رسول الله |
| السامري: ١٤٤، ١٩٧، ١٩٨ |
| الشيخ الأكبر: انظر محيي الدين بن العربي |
| الشيطان: ٩٠، ١٠٥، ١٧٧، ٢٣١ |
| العريبي: انظر أحمد العريبي |
| العزّ بن عبد السلام: ٣١، ٣٢ |
| العزير: ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ |
| العزيز (عزيز مصر): ٩٠ |

| الاسم والصفحة |
| --- |
| القبطي (الذي قتله موسى): ٢٠٨، ٢١٠ |
| الكومي: انظر يوسف ين يخلف الكومي |
| المظفر بن الملك العادل: ٢٠ |
| الميرتلي: انظر موسى بن حسين بن عمران الميرتلي |
| النبي عليه السلام: انظر محمد رسول الله |
| إلياس: ١٨٦ |
| أم الحويرث: ١٠١ |
| أمّ السعد (أخت الشيخ): ١٨ |
| أمّ العلاء (أخت الشيخ): ١٨ |
| أم موسى: ٢٠٧ |
| امرأة فرعون: انظر آسية |
| امرؤ القيس: ١٠١ |
| أمين أحمد السروري: ٥ |
| أمين محمد نعمان المشرقي: ٥ |
| أيوب: ٦٢، ١٦٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨ |
| أيّوب الفهري: ٢٠ |
| بشار بن برد: ٨٤ |
| بقي بن مخلد: ٩٠، ٩١ |
| بلقيس: ١٥٦، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢ |
| جبريل: ١٠٤، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧ |

| الاسم والصفحة |
| --- |
| جلال الدين السيوطي: ٤٠ |
| حميد بن ثور الهلالي: ١٦٠ |
| خاتم النبيّين: انظر محمد رسول الله |
| خالد بن سنان: ٢١٩، ٢٢٠ |
| داود: ١٦١، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧١، ٢٢٢ |
| رسول الله: انظر محمد رسول الله |
| زاهر بن رستم الأصبهاني: ٢٠، ٣٠ |
| زكريا: ١٨٠ |
| زينب (ابنة الشيخ): ١٩، ٣٦ |
| سام: ١٨٠ |
| سامي عبد العزيز المنصوب: ٥ |
| سحرة فرعون: ١٦٢، ٢١٦ |
| سعد الدين محمد، ابن الشيخ: ١٩ |
| سليم الأوّل: ٣٩ |
| سليمان: ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٧١ |
| سليمان .. أفندي الشيخ: ٢٣٣ |
| سليمان البخاري البلخي القندوزي: ٢٣٣ |
| سهل التستري: ٨٩، ٩٥ |
| شعيب: ١٢٨ |
| شمس الدين الشيرازي الشافعي: ٣١ |
| شيث: ٦٨، ٦٩، ١٨٠ |
| صاحب النّسعة: ١٧١ |
| صالح: ١٢٢، ١٢٣ |
| عائشة: ١٠٤، ٢٢٧ |
| عباس بن عمر السراج الأنصاري: ٢٣٣ |
| عبد الباقي مفتاح: ٢٤، ٣٧ |
| عبد الحقّ بن عبد الله الأزدي الأشبيلي: ٢٠ |
| عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب التوزري: ٢٦ |
| عبد الرحمن بن محمد بن علي اللواتي: ٢٣٣ |
| عبد الرزاق/ الشيخ: ١٣٤ |
| عبد العزيز المهدوي: ١٨، ٢٢، ٢٤ |
| عبد العزيز سلطان المنصوب: ٩، ٤٠ |
| عبد الله بن بدر الحبشي: ٢٣، ٢٧ |
| عبد الله بن محمد بن العربي: ١٨ |
| عثمان يحيى: ٩، ٣٦ |
| عدي بن حاتم: ١٧ |
| علي المتوكّل: ٢٦ |
| علي بن المعلم محمد الدمياطي: ١٥، ٢٣٤ |
| علي بن عبد العزيز الحميري: ٢٣٣ |
| علي بن عبد الله بن جامع: ٢٦ |
| علي بن عبد الله بن محمد بن العربي: ٢٢ |
| عماد الدين محمد، ابن الشيخ: ١٩، ٢٣٣ |

الاسم والصفحة

عمر بن الخطاب: ٦٥، ٩١، ١٦٤

عمر عبد العزيز المنصوب: ٥

عنيزة: ١٠١

عيسى: ١١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٨٠، ١٨١، ١٩٨

غازي بن الملك العادل: ٣٦، ٣٨

غازي بن الملِك الناصر صلاح الدين الأيوبي: ٣٨

فاطمة بنت يونس بن يوسف: ١٩

فخر الدين الخراساني: ١٥

فرعون: ١٦٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨

قاسم المثنونجوان: ٢٣٣

قضيب البان: ٢٦

قطب الدين اليونيني: ١٩

قيس بن الخطيم: ١٣٢

كسرى: ١٥٦

كيكاوس: ٣٨

لقمان: ١٩٣، ١٩٥

لوط: ١٣٢

ماريّة أم إبراهيم: ٨٧

الاسم والصفحة

محمد الحلوي: ٢٣٣

محمد الخياط القسطلاني: ٢٤

محمد بن إسحق القونوي: ١٤، ١٥، ٢٧، ٤٩، ٥٠، ٧٠، ١٠٦، ١٣١، ٢٣٣

محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني: ٣٠

محمد بن حزم التنوخي: ٨٧

محمد بن حمويه: ٢٦

محمد بن خلف بن صاف اللخمي: ١٩

محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري: ٢٣٣

محمد بن علي الطائي الحاتمي: انظر محيي الدين بن العربي

محمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي: ٢٠، ٢٧

محمد بن قايد الأواني: ١٣٣

محمد بن محمد المزجاجي: ١٥

محمد بن محمود المعروف بابن النجار: ٣١

محمد حاج يوسف: ٣٦

محمد رسول الله: ٩، ١٠، ٣٤، ٤٩، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٤، ٨١، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٤، ١٠٥، ١١٥، ١٣٢، ١٣٥، ١٤٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩،

الاسم والصفحة

١٧٢، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٣

محمد شرحي السفر: ٢٣٣

محمود سلطان طاهر المنصوب: ٥

محيي الدين بن الزكي: ٣٨

محيي الدين بن العربي: ٧، ٩، ١١، ١٥، ١٧، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٤٩، ٢٣٣

مريم: ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٦٤، ١٨١، ٢٠٦

مريم بنت محمد بن عبدون البجائي: ١٩

مصطفى بن مصطفى بن محمد: ١٥، ٢٣٤

موسى: ١٥١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٨، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٢

موسى السدّراتي: ٢١

موسى بن حسين بن عمران الميرتلي: ٢١

الاسم والصفحة

ميكائيل: ٨٧

نسر بن محمد بن نسر المهجمي: ١٥، ٢٣٤

نوح: ٧٣، ٧٤، ٧٧، ٧٨، ١٦٥، ١٨٠، ١٨٦، ١٩١

نور (والدة الشيخ): ١٨

هارون: ١٦٢، ١٦٥، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢١٦

هود: ١١٤، ١١٥

يحيى: ١٨٠، ١٨١

يعقوب: ٩٩، ١٠٥، ١٦٥، ١٨٠

يعقوب المنصور، أبو يوسف: ١٧، ٣٧

يوسف: ١٠٥، ١٠٦

يوسف بن إبراهيم الشافعي: ٢٣٣

يوسف بن عبد المؤمن، أبو يعقوب: ١٧

يوسف بن يخلف الكومي: ٢١، ٢٤، ٢٨

يونس: ٢١٧

يونس بن يحيى بن أبي الحسن: ٢٧، ٣٠

# فهرس الأماكن


| اسم المكان، والصفحة |
| --- |
| أرض العرب: ٣٩ |
| أشبيلية: ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٨، ٣٧ |
| الإسكندرية: ٢٥ |
| الأناضول: ٢٥، ٣٨، ٣٩ |
| الأندلس: ١٧، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٣٧، ٨٧ |
| الحجاز: ٣٠ |
| الحجر الأسود: ٣٦ |
| الخليل: ٢٥ |
| السند: ٣٩ |
| الشام: ٣١، ٣٩ |
| الصين: ٧٠ |
| الطائف: ٢٥ |
| العراق: ١٧، ٣٠ |
| القاهرة: ٢٤، ٢٥ |
| الكعبة: ٢٧، ٣٥ |
| المدينة المنورة: ٢٥، ٨٧، ٩١ |
| المسجد الحرام: ١١٩ |
| المسجد النبوي: ١٥٧ |
| المغرب: ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٨، ٣٨، ٢٣٤ |

| اسم المكان، والصفحة |
| --- |
| الموصل: ٢٠، ٢٥، ٢٦ |
| الهند: ٣٩ |
| اليمن: ١٥، ١٧ |
| بجاية: ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩ |
| بدر: ٦٥ |
| بستان ابن حيّون: ٢٩ |
| بعلبك: ١٨٦ |
| بغداد: ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٥ |
| بيت المقدس: ٢٥، ١٧١ |
| تلمسان: ٢٢ |
| تونس: ١٨، ٢٢، ٢٤ |
| جبل طارق: ٢٣ |
| جبل قاسيون: ١٩ |
| حرّان: ٢٥ |
| حلب: ٢٥، ٣٨ |
| خراسان: ٣٩ |
| خولان: ١٧، ١٨ |
| دمشق: ٧، ٩، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٤٩، ٢٣٣ |
| دنيسير: ٢٥ |
| ديار بكر: ٢٥ |

| اسم المكان، والصفحة |
| --- |
| زبيد: ١٥ |
| سبتة: ٢٠ |
| سفينة موسى: ٢٠٨ |
| سلا: ٢٤ |
| سيواس: ٢٥ |
| صالحيّة دمشق: ٣٨ |
| صنعاء: ٤٠ |
| طي: ١٧ |
| عاد: ١١٤ |
| عرش بلقيس: ١٦٠ |
| فاس: ١٨، ٢٣، ٢٤، ٢٩ |
| قرطبة: ٢٢، ٣٥، ١١٥ |
| قوس الحنية: ١٩ |
| قونية: ٢٥ |

| اسم المكان، والصفحة |
| --- |
| قيصرية: ٢٥، ٢٣٣ |
| كرمان: ١٤، ٢٣٤ |
| لبنان: ١٨٦ |
| لندن: ١٥ |
| مدين: ٢١١ |
| مراكش: ٢٤ |
| مرسية: ١٧ |
| مصر: ١٥، ٢٠، ٢٤، ٣٩ |
| مقام إبراهيم: ٣٩ |
| مكة: ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٣٠ |
| ملطية: ١٩، ٢٣، ٢٥ |
| ميافارقين: ٢٥، ٣٨ |
| ميتشجان: ١٥ |
| وجدة: ٣٨ |

# فهرس المصطلحات


| المصطلح والصفحة | المصطلح والصفحة |
|---|---|
| إبليس: ٥٧ | أسرار نوح: ٧٨ |
| أحدي العين: ١٧٣، ٢٠٦ | أعيان الأشياء: ٢٠٢ |
| أحديّة: ١٠٧ | أعيان الصفات: ١٨٤ |
| أحديّة التعلّق: ٨٦ | أعيان الصور: ٢٠١ |
| أحديّة الطّريق: ٤٩ | أعيان العالم: ٢٠٩ |
| أحديّة العين: ٩٦، ١١٠، ١٥٨ | أعيان الممكنات: ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧ |
| أحديّة الكثرة: ١١٠، ٢٠٦ | أعيان الموجودات: ٥٤، ٢١٦ |
| أحديّة الله: ١١٠ | إفاضة الوجود: ٨٦ |
| أحديّة المتصرِّف والمتصرَّف فيه: ١٣٣ | الأبدال: ٢١، ١٣٤ |
| أحديّة الهوى: ٢٠٠ | الاجتهاد: ١٤١، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩ |
| أحديّة عين الجوهر المعقول: ١٣٠ | الأحد: ١٠٧، ١١٠ |
| آدم: ٥١، ٥٣، ٥٧، ٥٨، ٦٦، ٦٨، ٨٩، ١١٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٠، ٢٠٥، ٢٢١، ٢٢٦ | الأحديّة: ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٩، ٢٠٦ |
| أرض العبودية: ٢٢ | الإحسان: ١٢٨ |
| أرواح السموات: ١٤٩ | الإحياء: ١٤٥، ١٤٨ |
| أرواح الملأ الأعلى: ٣٩ | الإحياء والإبراء: ١٤٦ |
| أسرار التصريف: ١٥٩ | الآخر: ٥٦، ٦٨، ٨١، ٩٧، ١٠٩، ١١٧، ١٥٦، ١٧٧، ٢٣١ |
| أسرار الربوبيّة: ٧٧ | الآخرة: ٢٠، ٣٥، ٥٢، ٦٢، ٩٢، ١١٩، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٢، ٢١٧ |
| أسرار الطريقة: ١٦٤ | |
| أسرار الله: ١٧٩ | |

المصطلح والصفحة

الأخلاق الإلهيّة: ٦٦

الأدباء: ٥٣، ١٧٩

الإرادة: ١٠٣، ١٣٨، ١٥٨، ٢٠٠

الإرادة الإلهيّة: ١٠٣

الأرواح: ٥٧، ٦٨، ١١٤، ١٤٤، ١٤٩، ٢٠٢، ٢٢٤، ٢٢٥

الأزل: ٥٦

الأسباب: ١١٠، ١٢٣، ١٧٨، ١٧٩، ٢١٦

الاستعداد: ١٢، ٥١، ٦١، ٦٢، ١٢٢، ١٢٥، ١٤٠، ٢٣١

الإسلام: ١٠١، ٢٠٦

الأسماء الإلهيّة: ٥٣، ٦٦، ٦٧، ٨٣، ٩٩، ١٠٩، ١١٠، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٣، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٩، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٠

الإشارات: ٢٠٤

الإشارة: ١٢٤، ١٨٧

الإشفاع: ٧٢

الإطلاق: ١١٦

الأعداد: ٨١

الأعراض: ١٣٠، ١٣١، ١٦٠، ١٩٤، ٢٢٥

المصطلح والصفحة

الأعيان: ٩٦، ١٠١، ١١٠، ١١٥، ١٣٨، ١٨٢، ٢٠٩، ٢٢٥

الأعيان الثابتة: ٦٣، ٨٠، ٨٥، ١٠٢، ١٠٣، ١٣٥، ٢١٦

الأعيان الموجودة: ٥٥

الأغراض النفسيّة: ٥٠، ١٨٦، ٢٠٣

الإفراد: ٧٢

الأفراد: ١٢٠، ٢٢١

الأفلاك: ٧٩، ١٨٦

الإله المطلق: ٢٣٢

الإله المعتقَد: ٢٣١

الألوهة: ٧٥، ١٢٤، ١٤٧، ٢٠٠، ٢٠١

الإمام الوالد الأكبر: ٥٩

الإمامة: ١٦٧

الأمر الإلهي: ١٠٢، ١٦٣، ١٦٩، ٢٠٣، ٢٢٤

الأمر التكويني: ١٦٩

الأمر الكلّي: ٥٤

الأمر بالواسطة: ١٦٩

الإمكان: ٦١، ٦٩، ٩٨، ١٧٧

الأمناء: ٥٣، ١٧٩

الأمور الكلّيّة: ٥٤، ٥٥

المصطلح والصفحة

الإنسان: ٣٥، ٥٤، ٦١، ٧١، ٧٢، ١٥٠، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١

الإنسان الحادث الأزلي: ٥٢

الإنسان الكامل: ٥٢، ٥٧، ٧٩، ١٢٥، ٢٠٥

الإنسان الكبير: ٥١، ١١٦

الأوّل: ٥٦، ٦٨، ٨٠، ١٠٩، ١١٧، ١٥٧، ١٧٧

الأوهام: ١٨٢، ١٨٦، ١٨٧

الإيجاد: ١٢٠، ١٨٣

الباطن: ٥٦، ٦٨، ٧١، ٨١، ١٠٩، ١١٧، ١٥٧، ١٧٧، ٢١٤

البُعد: ١٠٦، ١١٢، ١٧٧

البقاء: ١٣١

التابوت: ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨

التثليث: ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ٢٢١

التجلّي: ٦٤، ٩٨، ١٠١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٤٠، ١٤٢، ١٧٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ٢٠١، ٢٠٦، ٢١٨

المصطلح والصفحة

التجلّي الإلهي: ١٢٥، ١٣٨، ١٧٣، ١٩١

التجلّي الدائم: ٥١

التجلّي الذاتي: ٦٤، ١٢٥

التجلّي الشهودي: ١٢٥

التجلّي الصوري: ٨٩

التجلّي في الأحديّة: ٩٦

التجلّي في الرؤيا: ١٨٨

التجلّي في الصور: ١٢٩، ٢٠٢

التجلّي من الذات: ٦٣

التحديد: ٧١، ١١٦، ١١٨

التحقق بالحيوانية: ١٩١

الترقي بعد الموت: ١٢٩

التسبيح: ٥٣، ١٦٦

التسخير: ١٦٣، ١٩٨، ١٩٩

التشبيه: ٧١، ٧٢، ١٨٦، ١٨٧

التشريع: ٦٥، ١٤١

التصرّف: ١٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٥٧، ١٥٩، ١٧٤، ١٩٨، ٢٠٤، ٢٣٠

التفرقة بعين الجمع: ١٥١

التقديس: ٥٠، ٥٣

المصطلح والصفحة

التقييد: ٥٣، ٥٦، ٧١، ١١٦، ١٢٦

التكوين: ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٣٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٧٦، ٢٠٣، ٢٢٦

التنزيه: ٧١، ٧٢، ١٥١، ١٨٦، ١٨٧، ٢٣٢

التوجّه الإرادي: ٢٢٤

التوجّه الإلهي: ٢٢٤

الثبوت: ٧٧، ١٠٦، ١٣٣، ٢١٦

الثواب: ١٤٢، ١٤٣

الجبر: ١١٢

الجزاء: ١٠١، ١٠٢، ١٦١

الجليل: ٦٨

الجمع: ٥٢، ٨١، ٨٢، ٩٨، ١٢٨، ١٥١، ٢٢٤

الجمعيّة: ٥٧، ١٣٤

الجمعيّة الإلهيّة: ٥١

الجميل: ٦٨

الجناب الإلهي: ٥١، ٧١، ١٩٠

الجنة: ٣٥، ١٤٢، ١٤٣، ١٨٠

الجوهر: ١٩٤

الجوهر القائم بنفسه: ١٣١

الجوهر المحدود: ١٣١

المصطلح والصفحة

الجوهر المعقول: ١٣٠

الجوهر الهيولاني: ١٤٩، ٢٠٦، ٢٢٥

الحب الإلهي: ٢٢٣، ٢٢٤

الحجاب: ٥٧، ١٠٣، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٣، ١٥٤

الحجب: ١٨٧

الحجب الظلمانيّة: ٥٧، ٧٨

الحدّ الذاتي: ١٤٧، ٢١٣

الحدود الذاتيّة: ١٣١

الحركة: ٧٦، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩

الحضرات: ٩٣

الحضرة: ٦٠، ٦٩، ٨٥، ٩٣، ١٠٦

الحضرة الإلهيّة: ٦٨، ٩٨، ١٢٠، ٢٠٥

الحضرة البرزخيّة: ٣٥

الحضور: ٩٣

الحقّ: ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦١، ٦٣، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧،

المصطلح والصفحة

١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٢،
١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧،
١٢٨، ١٣٣، ١٣٨، ١٣٩،
١٤١، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٩،
١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦،
١٥٨، ١٥٩، ١٦٧، ١٦٩،
١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٨،
١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣،
١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨،
١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٥،
١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤،
٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٤،
٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢١،
٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧،
٢٢٩، ٢٣١

الحقّ الاعتقادي: ١٢٦

الحقّ الخلق: ٥٨، ١١٨

الحقّ المتخيل: ١٠٩

الحقّ المخلوق في الاعتقادات: ١٨٣

الحقّ المشروع: ٩٢

الحقّ المشهود: ١١٦، ١٥٣

الحقّ المنزّه: ٨١

الحقّ هويّة العالم: ١٧٧

الحقائق: ٥٢، ٥٨، ١٢٤، ١٥٩،
١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ٢٢٦

المصطلح والصفحة

الحقيقة: ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٧، ٧٢،
١٢٧، ١٦٤، ١٨٩

الحِكم: ٩، ٤٩، ٦٠، ٧٦، ٢٠٤،
٢١٠

الحكم الإلهي: ٥١، ١٠٠، ١٦٧،
١٦٩

الحكمة: ١١، ٥٤، ٦٩، ٩٩، ١١٢،
١٢٣، ١٥١، ١٦٦، ١٨٨،
١٩٣، ١٩٥

الحكمة الإلياسيّة الإدريسيّة: ١٩١

الحكمة القلبيّة: ١٢٨

الحكمة المُلكية: ١٣٦

الحكمة النوريّة: ١٠٤

الحكيم: ٦٧، ١٥٥

الحلول: ١٤٧

الحليم: ٢٣٢

الحمد: ٤٩، ٥٨، ١٧٠، ٢٢٩

الحياة: ٥٤، ١١٤، ١٤٤، ١٤٧،
١٧٦، ١٨٠

الحياة الإلهيّة: ١٤٨

الحياة السارية في الأشياء: ١٤٤

الحيرة: ٧٦، ٨٢، ١١٨، ١٤٧،
٢٠٠، ٢٠٥

الخالق: ٨٣

الخالق المخلوق: ٨١

المصطلح والصفحة

الخبيث: ٢٢٧، ٢٢٨

الخبير: ٢٠٢

الخرقة: ٢٦، ٢٧

الخضر: ٢٦، ٢٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٢

الخطاب: ٨٦، ٩٧، ١٤٢، ١٥١، ١٥٤، ١٦٦، ٢١٠

الخطاب الإلهي: ٨٦، ١٤٢

الخلافة: ٥٧، ٥٨، ٨٠، ١٦٧، ١٦٨، ٢١٢

الخلافة الظاهرة: ١٦٩

الخلافة المعنويّة: ١٦٩

الخلافة عن الرّسل: ١٦٧

الخلافة عن الله: ١٦٧، ١٦٨

الخلعة: ٢١٠

الخلق: ٨١، ٨٤، ٩٣، ٩٤، ٩٨، ١١١، ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢١، ١٣٩، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١، ١٧٠، ١٨٣، ٢١٨، ٢١٩

الخلق الجديد: ١٣٠، ١٣١، ١٦٠

الخلق المشبّه: ٨١

الخلق هويّة الحقّ: ١٥٩

الخليفة: ٥٢، ٥٧، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩

المصطلح والصفحة

الخليفة الرّسول: ٢١٢

الخليفة بالسيف: ٢١٢، ٢١٦

الخليفة عن الرسول: ١٦٧

الخليل: ٢٤، ٨٤، ٨٩، ٩١، ١٦٥، ١٦٧

الخوف: ٢٠٩، ٢١٠

الخيال: ١١، ٩٠، ٩١، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨، ١٠٩، ١٨٩

الخير: ٣٥، ١٠١، ١٢٣، ١٩٣، ٢١١، ٢١٩

الدّار الحيوان: ١٥٩

الدعاء: ١٥٣

الدليل: ٨٥، ٩٢، ١٠٧، ١٠٨، ١٢١، ١٣٩، ١٨٩، ١٩٠، ٢٢١

الدين: ٩٩، ١٠١، ١٧١

الذات: ٦٣، ٨٠، ٨٣، ١٠٦، ١٢٤، ١٤٩، ١٨٣، ١٨٤، ٢٢٤

الذات الإلهيّة: ٨٣، ٨٤، ٩٥، ٩٧، ١٢٠، ١٢٤، ١٤٠، ١٦٩، ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٥، ٢٢٦

الذوق: ١٣٨، ١٨٢، ١٩٤، ٢٠٢، ٢٢٨

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| الربّ: ٧٧، ٨٣، ٩٤، ١١١، ١١٢، ١٥٣، ١٦٢، ٢٠٤، ٢١٦ |
| الربوبيّة: ٩٥، ١٢٤، ١٥٢ |
| الرتبة العليّة: ٩٩، ١٦٠ |
| الرّجاء: ٢٠٩ |
| الرحمة: ٥٠، ١٠٠، ١١١، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٧، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٦ |
| الرحمة الإلهيّة: ١٨٢، ٢٢٦ |
| الرحمن: ٦٦، ٦٧، ٧٥، ٧٩، ٩٢، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٩٦، ٢١٧، ٢٢٦ |
| الرحيم: ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٧٠ |
| الرزق: ٦٧، ٨٧، ١٣٨ |
| الرسالة: ٦٤، ١٣٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٦٥، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٩ |
| الرسول: ١٠، ١٢، ٦٤، ٦٦، ٩٩، ١٣٥، ١٣٧، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٦٧، ١٦٨، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١١، ٢٢٩ |
| الرضا: ٥٦، ١٣٨، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| الرقيب: ١٥٣ |
| الرهبانية: ٩٩ |
| الروح: ٧٢، ٨٤، ١٤٤، ١٤٨ |
| الروح الأمين: ١٤٤ |
| الروح المدبّر: ٧١، ٧٢، ٢٠٤، ٢١٠ |
| الروح المعنوي: ١٤٤ |
| الرؤيا: ٦٥، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٤، ١٦٤، ١٨٨ |
| الزمان: ٦١، ١٦٠، ١٧٨، ١٨١، ٢١٨ |
| الساعة: ٧٠ |
| السالك: ١١٣، ١٣٣ |
| السبب: ١٢٢، ١٧٨، ٢١٠ |
| السر: ٦٦، ١٠١، ١٣٦، ١٧٣ |
| السفل: ١١٣، ١٤٦، ٢٠٥ |
| السلطان: ١٨٦ |
| السؤال: ٦١، ٦٢، ١٤٠، ١٤١، ١٨٣، ٢١٣، ٢١٤ |
| الشر: ١٠١، ١٢٣ |
| الشرع: ٧٠، ٩٩، ١٠٨، ١٤١، ١٤٣، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ٢١٩ |
| الشرع المحمدي: ١٣، ٥٠، ١٧٠ |

المصطلح والصفحة

الشريك: ١٩٦

الشفاعة: ٦٦

الشفع: ١٣٦

الشهود في عين الجمع: ١٢٨

الشهيد: ١٥٣

الشيطان: ٤٩، ٩٠، ١٠٥، ١٧٧، ٢٣١

الصراط المستقيم: ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٦٢، ٢٢٩

الصفات الإلهيّة: ١٥٨، ١٧٦، ٢٠٥

الصفات العمليّة والعلميّة: ١٨٥

الصلاة: ٩٩، ١١٩، ١٥٣، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١

الصورة: ٥١، ٥٨، ٨٣، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١٠٤، ١١٥، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٥، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١، ١٥٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥

الصورة الإلهيّة: ٥٢

الصورة الباقية: ٧٢

الصورة البشريّة: ١٤٦، ١٤٨

المصطلح والصفحة

الصورة الجسمية: ٧٢

الصّورة الحسّيّة: ١٤٨

الصّورة الدنياويّة: ١٩٠

الصورة الروحانيّة: ٧٥

الصورة الطبيعيّة: ١٧٧

الصورة الطبيعيّة العنصريّة: ١٤٦

الصورة الطبيعيّة النوريّة: ١٤٦

الصورة الظاهرة: ٦٦، ٦٩، ١١٩، ٢١٥

الصورة الكاملة الإنسانيّة: ١٨٦

الصورة اللبنيّة: ١٠٤

الصورة اللونيّة: ١٧٣

الصورة المحسوسة: ٧٥

الصورة المحمّديّة: ١٨٩

الصورة المدبِّرة: ١٧٧

الصورة المرئيّة: ٦٤

الصورة المسوّاة لقبول الفيض: ٥١

الصورة الممثَّلة البشريّة: ١٤٧

الصورة الناسوتيّة البشريّة: ١٤٧

الضلال: ١١١، ٢٠٠، ٢٠٥

الطبيعة: ٥١، ٧٠، ٧٧، ٧٨، ٨٢، ١٠٢، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠،

المصطلح والصفحة

١٧٦، ١٩١، ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٢٥

الطريق: ٤٩، ٧٦، ١١٢، ١١٣، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٨، ٢١٧

الطريقة: ٩٩، ١٠٠، ١٣٩، ١٦٤، ٢٠٧

الظاهر: ٥٦، ٦٨، ٧١، ٨١، ١٠٩، ١١٧، ١٥٦، ١٧٢، ١٧٧، ٢١٤

الظلّ: ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨

الظلّ الإلهي: ١٠٦، ٢١١

العارف: ٢٥، ٧٤، ٩٢، ٩٣، ١٠٤، ١١٣، ١١٥، ١١٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٧٩، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٣١

العارفون: ٣٤، ٨٥، ٨٦، ٩٤، ١٢٦، ١٣٤، ١٤٨، ١٩٠، ١٩٢، ٢٠١

العالَم: ١١، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٧١، ٧٢، ٧٥، ٨٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٧، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٤،

المصطلح والصفحة

٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٨

العبادة: ٥٢، ١٠٠، ١٩٨، ٢٣٠، ٢٣١

العبوديّة: ٢٢، ٧٧

العدم: ٦٤، ٨٠، ١٠١، ١٣٣، ١٦٠، ٢٠٩، ٢٣٠

العذاب: ١١٤، ١٣٨، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٧، ٢١٧

العرش: ٧٩، ٩٢، ١١٦، ١٢٥، ١٦٠، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٦

العزيز: ١٥٤

العطايا: ٦١، ٦٣، ٦٨، ١٦٥، ٢١٠

العقائد: ١٦٢

العقل: ٥٤، ٧٠، ٧٨، ٨١، ٨٦، ١٢٧، ١٣٨، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥

العلّة: ١٢١، ١٢٢، ١٩٠، ٢٢٦

العلم: ٥٤، ٥٥، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٦، ٧٩، ٨٥، ٨٦، ٩٠، ٩١، ١٠١، ١٠٤، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٨،

المصطلح والصفحة

١٧٦، ١٧٧، ١٨٣، ١٩٤، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٩

العلو: ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٢٠٥، ٢٢٤

العلوم الشرعيّة: ٢٣

العلي: ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣

العماء: ١١٦

العناية: ٦٣، ١٠٠، ١٧٣، ١٨١

العين: ١٩، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٩٢، ٩٥، ١٠٥، ١١١، ١١٨، ١٢٦، ١٢٩، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٤، ٢٠٦، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣١

العين الواحدة: ٨٠، ٨٢، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٦، ٢١٥

العيون الكثيرة: ٨٢

الغضب: ٥٦، ١٣٨، ١٧٠، ١٧٦، ١٨٢

الغضب الإلهي: ١١١، ١٧٠

الغفّار: ٦٧

الغفور: ١٠٩، ٢٣٢

الغنى: ٨٧، ١١٠، ١٢٤، ١٤٩

الغيب: ١٠٦، ١٢٥، ١٥٤

المصطلح والصفحة

الغيرة: ١١٤، ١٧١، ١٩٨

الفحش: ١١٤

الفرديّة: ١٢٠، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٨

الفرق: ٨٢، ٩٨

الفرقان: ٧٣، ٩٤، ١٥٠، ١٩٧

الفقر: ١١٠، ٢١١

الفناء: ١٣١، ٢٢٣

الفهم: ١١، ٥٠، ٩٧، ٢١٠

الفواحش: ١١٤

الفيض الأقدس: ٥١

القابل: ٥١

القدر: ١٣٧، ١٣٩، ١٤١

القِدم: ٢٢، ٥٦، ٢١٦

القرب: ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٧٧

القضاء: ١٣٧، ١٣٨، ١٧٨

القطب: ٢٦، ٧٦

القلب: ٣٤، ٩٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ٢٠٠

القوى: ٥١، ٧٥، ١١١، ١١٣، ١١٥، ١٢٦، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٤

الكثرة: ٥٦، ٨٠، ١٠٩، ١١٠، ١٢٩، ٢٠٦

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| الكثير الواحد: ١٨٨ |
| الكشف: ١١، ٣٤، ٦٣، ٨٥، ٨٦، ١١٣، ١٢٩، ١٣٩، ١٤٢، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٩، ١٩١، ٢١٥ |
| الكلام: ٣٣، ٦٦، ١٢٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٥١، ١٥٧ |
| الكلم: ٤٩، ٧٤، ٧٦، ٢٢١ |
| الكمال: ٨٢، ٨٣، ١٧٢، ٢٠٦، ٢٠٩ |
| الكون: ٦١، ٦٨، ١٠٩، ١١١، ١١٧، ١٢٢، ١٢٧، ١٦٤، ١٩٣، ١٩٥، ٢١٠، ٢٢٨ |
| اللطيف: ٢٠٢ |
| المألوه: ٨٥، ١٢٤ |
| المأمور: ١٠٣، ١٥٢ |
| الماهيّة: ٢١٣، ٢١٤ |
| المثال: ١٨٩ |
| المثل: ٧٤، ١١٦، ١٦٠ |
| المجتهد: ١٦١ |
| المحبّة: ١١، ١٣، ١٨٨، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٣ |
| المحدَث: ٥٥، ١٢٥ |
| المحدَثات: ٨١، ٨٤، ٩٩ |
| المحمّدي: ٢٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| المحمديّون: ٢٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٧٩ |
| المخلوق الخالق: ٨٢ |
| المذِل: ٩٧ |
| المرضيّ: ٩٦، ١٧٦ |
| المسافر: ١١٣ |
| المشيئة الإلهيّة: ١٦٩ |
| المصوّر: ٨٣ |
| المعرفة: ٣٦، ٨٥، ٩٦، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٨٦، ١٩٢، ٢٢١ |
| المعرفة بالتجلّي: ١٨٦ |
| المعرفة بالله: ١٨٦، ٢٠٣، ٢٣١ |
| المُعِز: ٩٧، ١٥٤ |
| المعصية: ٢١٥ |
| المعلوم: ٨٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٣، ١٣٨، ١٩٣ |
| المعيّة: ٧٩ |
| المفاتح الأول: ١٣٩ |
| المقام الأقدم: ٤٩ |
| المقام الخاص: ٦٦ |
| المقام السليماني: ١٦٤ |
| المقامات: ٦٦، ٨٧ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| المكر الخفيّ والاستدراج: ٣٣ |
| المكلّف: ١٠٠، ١٠٣، ١٥٣ |
| الملائكة: ٥١، ٥٢، ٨٠، ١٤٩، ١٥٠، ٢٢٧، ٢٢٩ |
| الممكن: ٦٩، ٨٦، ١٠٢ |
| الممكنات: ٥٦، ١٠١، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧ |
| المنتقم: ٦٦، ١٥٤، ١٧٠، ١٨٤ |
| المنح الأسمائيّة: ٦٧ |
| الموت: ١٧٤، ١٧٦، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٢ |
| المؤثّر: ١٠٠، ١٨٨، ١٩٠ |
| الموجد: ٢٠٩ |
| الموجود: ٥٤، ٥٥، ١٣٨ |
| الموجودات العينيّة: ٥٤، ٥٨ |
| النار: ٩٤، ١٤٣، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ٢١٠ |
| الناسوت: ١٤٤، ٢٠٤ |
| الناموس: ٩٩ |
| النبوّة: ١٢، ٦٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٦٥، ١٨١، ٢١٩ |
| النسب: ٦٧، ٧٦، ٨٠، ٨٢، ٨٤، ١١٧، ١٢٤، ١٤٩، ١٥٨، ١٩٤، ١٩٥ |
| النشأة الأخراويّة: ١٩٠ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| النشأة الإنسانيّة: ٥١، ٥٢، ١٧١، ١٧٢، ٢٢١ |
| النشأة الدنياويّة: ١٩٠ |
| النشأة العنصريّة: ٢٢٣، ٢٢٧ |
| النشأة العيسويّة: ١٤٦ |
| النطق: ١٤٤، ١٤٧، ١٨٠، ١٨١، ١٩١، ٢٠٦ |
| النظر العقلي: ٨٦، ١٠٨، ١٣٨، ١٨١، ١٩٠ |
| النظر الفكري: ١٣٠، ١٣٨، ١٤٧، ١٨٨، ١٩٠، ٢٣١ |
| النعيم: ١٧٣ |
| النفخ: ٥١، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ٢٢٢ |
| النفَس الإلهي: ١٤٩، ١٥٠ |
| النفَس الرحماني: ١٤٩، ٢٢٥ |
| النكاح: ٧٠، ١٢١، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧ |
| النوافل: ١٨٨ |
| النواميس: ٩٩، ١٧٢ |
| النّور: ١٠٦، ١٠٧ |
| النيابة عن الله: ٢٢٩ |
| إله المعتقِد: ١٢٧ |
| إله المعتقدات: ١١٨، ٢٣٢ |
| الهدى: ١٩٧، ٢٠٥ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| الهمّة: ٩، ٤٩، ٦٢، ٩٣، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٦٣، ٢٢٤ |
| الهوى: ١٦٦، ٢٠٠ |
| الهويّة: ١١٢، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٤٧، ١٥٦، ١٧٩ |
| الهيولى: ١١٨، ١٢٩ |
| الواحد: ٥٦، ٧٦، ٨١، ٩٧، ١٠٢، ١٠٧، ١١٠، ١١٧، ١٢١، ١٢٩، ١٦٠، ١٧٣، ٢٢٨ |
| الواحد العين: ١٧٨، ١٨٨ |
| الواسع: ٦٧ |
| الوجوب: ٥٥، ٥٦، ٦٩، ١٥٦، ١٥٨، ١٨٥ |
| الوجود: ٢٠، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٦٣، ٨٠، ٨٦، ٩٧، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٣، ١١٦، ١٢٠، ١٣٣، ١٦٩، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٩، ٢٢٤، ٢٣٠ |
| الوجود الأتم: ٧٦ |
| الوجود الحقّ: ١٠٩ |
| الوجود الحقيقي: ١٢ |
| الوجود الصّوَري: ٢١٠ |
| الوجود العيني: ٥٤، ٥٥ |
| الوجود المطلق: ١٣٩ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| الوحي: ٩٨، ١٠٤، ١٣٨، ٢٠٤، ٢٠٨ |
| الورثة: ١٠٢، ١٠٣، ٢١٠ |
| الوعد: ٩٨، ١٤٢ |
| الوعيد: ٩٨، ١٢٩، ١٤٢، ١٧٠ |
| الوقت: ٦٢، ٦٧، ٩٣، ١٣٢، ١٤٤، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٩، ٢٠١، ٢١٠ |
| الولاية: ١٢، ٢٣، ٦٥، ٦٦، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ٢١٢ |
| الولي: ١٢، ٦٤، ٦٦، ١٣٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢ |
| الوهاب: ١٦٥ |
| الوهم: ٩٣، ١٦٨، ١٨٢، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩ |
| اليمّ: ١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨ |
| أمّ الكتاب: ٦٠ |
| أمر المشيئة: ١٧٠ |
| إنسان العين: ٥٢ |
| أهل الحضور: ٦١ |
| أهل الحقائق: ٧١ |
| أهل العناية: ١٠٤، ١١٩ |
| أهل الغيب: ٧٨ |
| أهل الفهم: ٢١٠ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| أهل الكشف: ١١، ١٣١، ١٨٣ |
| أهل الكشف والتجلّي: ١٩٤ |
| أهل الكشف والوجود: ١١٣، ٢١٤ |
| أهل الله: ١٢، ٢٩، ٥٠، ٦٣، ٦٨، ٩٣، ٩٦، ١١١، ١٤١ |
| تجديد الخلق: ١٦٠، ١٦١ |
| تجلّ إلهي: ٦٣، ١٨٨ |
| تجلّي الحقّ: ٢٣١ |
| تحول الحق في الصور: ١١٨ |
| تدبير الحق: ٢٠٤ |
| تقابل الحضرتين: ٩٧ |
| جبريل: ١٠٥، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٤ |
| جمع الآحاد: ٨١ |
| جمعيّة: ٥٣، ١٦٣ |
| جمعيّة آدم: ٥٣ |
| جهنّم: ١١٢، ١١٩ |
| جوامع الكلم: ٧٤، ٧٦، ٢٢١ |
| جوهر: ١٢٩، ١٨٢، ١٩٤، ٢١٥ |
| حدّ الألوهة: ٧٢ |
| حدوث العالم: ١٢٢ |
| حضرات الأسماء: ٦٧ |
| حضرة: ١٨٨ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| حضرة الحقّ: ٥٢ |
| حضرة الخيال: ٨٩، ١٠٤، ١٢٨ |
| حضرة الرحمة: ١٩٧ |
| حضرة الرحموت: ١٩٧ |
| حضرة المُلْكِ والمِلْكِ: ٩٤ |
| حقائق العالم: ٥٧، ١٥٩ |
| حقيقة الحقائق: ٥١ |
| حقيقة الحياة: ٥٤ |
| حوّاء: ٢٢٦ |
| خاتم الأولياء: ٦٤، ٦٥، ٦٦ |
| خاتم الرسل: ٦٤، ٦٥، ٦٦ |
| خاتم النبيّين: ٦٦، ٢٢١ |
| خادم أحوال الممكنات: ١٠٢ |
| خادم الإرادة: ١٠٣ |
| خادم الأمر الإلهي: ١٠٢، ١٠٣ |
| خادم الطبيعة: ١٠٢ |
| ختم الولاية: ٢٣، ٦٦ |
| خزانة الآخرة: ٥٢ |
| خزانة الخيال: ١٠٥ |
| خزانة الدنيا: ٥٢ |
| خزائن الجود والكرم: ٤٩ |
| خلعة الحضور: ٣٤ |

المصطلح والصفحة

خليفة: ٥٢

خليفة الله: ١٦٨

خليفة رسول الله: ١٦٨، ١٦٩

دار البقاء: ١٧٣

دار الشقاء: ٩٨

ذكر الله: ٣٤، ١٧٢، ١٨٠، ٢٣٠

ذوق الطريق: ١٦٣

ذوق العبودة الكاملة التامّة: ١٤٠

رتبة الإحاطة والجمع: ٥٢

رتبة الرسول في الصلاة: ٢٢٩

رتبة الصلاة: ٢٣٠

رتبة الفاعليّة في عالم الأنفاس: ٢٢٦

رسول الوقت: ٢٠٢

روح الإنسان: ٢٢٢

روح الختم: ٦٨

روح العالم المدبّر: ١١٦

روح الله: ١٤٧، ١٤٨

روح النبي: ٩١

روح إلهي: ١٤٥

رؤية الحق: ٦٤، ١١٨، ١٢٩، ٢٢٩، ٢٣٠

سببيّة الحقّ: ١١٠

المصطلح والصفحة

سدنة الأسماء: ٦٧

سرّ الحياة: ١٧٥

سرّ القدر: ٦٣، ١٠٢، ١٣٧، ١٣٨

سريان الحق: ٥٨، ١٨٦، ٢٠٢

سريان الرحمة في العالم: ٢٢٧

سكينة الربّ: ٢٠٤

سلطان: ١١٧، ١٨٨، ٢٠١

صاحب الكشف: ٦٣، ١٧٩

صاحب الكشف والوجود: ٦٣

صاحب الكشف واليقين: ٢١٥

صاحب الوقت: ٢١٦

صراط الربّ المستقيم: ١١١، ١١٢، ١٦٢

صور التجلّي: ١٢٦

صور العالم: ٥٢، ٧١، ٧٢، ١١٧، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٢٤، ٢٢٥

صورة البشر: ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩

صورة الجسم: ٢١٠

صورة الحال: ٢٧

صورة الحقّ: ٥٧، ٨١، ١٠٨، ١٦٩، ٢٢٨

صورة الحياة الدنيا: ٢١٩

المصطلح والصفحة

صورة الخيال: ١٠٥

صورة الرحمن: ١٧٥، ١٧٧

صورة الستر: ٧٣

صورة الشمس والقمر: ١٠٥

صورة العالم: ٥١، ٥٧، ٢٠٤

صورة العلم: ١٠٤، ١٦٤

صورة الغيب المجهول: ١٠٦

صورة الكمال: ٢٠٩

صورة الكواكب: ١٠٥

صورة اللبن: ١٠٤، ١٦٤

صورة النار: ١٧٣، ٢١٨، ٢٢٢

صورة النبي: ٩١

صورة النشأة العنصريّة: ٢٢٣

صورة النطق: ٢٢٧

صورة الوجود: ٦٣

عالم الخيال: ١٠٤

عبّاد الوقت: ٢٠١

عبادة العجل: ١٩٧

عبادة الله: ٢٢

عرش الذات: ١٦٩

عرش بلقيس: ١٦٠، ١٦١، ١٦٢

المصطلح والصفحة

علم الأذواق: ٣٦، ١١٢، ١٧٧، ١٩٤

علم الأرجل: ١١٢

علم الأرسال: ١٣٧

علم الإنسان: ٥٤

علم التجلّي: ١٩٠

علم التوحيد: ٢٠

علم الحقّ: ٥٤، ١٠٣

علم الحقائق: ١٥٢

علم الشرائع: ٢٠٧

علم الطريق: ٣٠

علم الغيب: ١٥٢

علم الله: ٦١، ٦٣، ١٣٧، ١٦١، ١٧٨، ١٩٥، ٢٠٠

علم أهل الكشف: ١١

علو إضافة: ٨٠

علو مكان: ٧٩، ٨٣

علو مكانة: ٧٩، ٨٠، ٨٣

غضب الله: ١٧٦

قطب الأفلاك: ٧٩

قطب الزمان: ٢٩

قلب الأفلاك: ١٨٦

قلب العارف: ٩٢، ١٢٤، ١٢٥

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| قلب العبد: ٢٣٢ |
| كشف الغطاء: ١٢٨، ١٢٩ |
| كلمات الله: ١٤٨، ٢١٦ |
| لاهوت: ١٤٤ |
| لسان: ٧١، ٨٠، ١١٣، ١١٥، ١٥١، ١٧٢، ١٧٥، ٢١٤ |
| لسان إدلال: ١٣٤ |
| لسان الترجمان: ١١٣ |
| لسان التفصيل: ١٥٨ |
| لسان الحمد: ١٧٠ |
| لسان الخصوص: ١٢٤ |
| لسان الذم: ٧٣، ١٧٠، ١٧٢ |
| لسان الظاهر: ١٠١، ١٦٨، ٢١٠، ٢١٥ |
| لسان العبد: ٢٢٩ |
| لسان العرب: ١٥٧ |
| لسان الكشف: ١٦٨ |
| لسان المتكلم: ١٥١ |
| لسان عموم: ١٢٤ |
| لسان يوسف المحمدي: ١٠٦ |
| مألوهيّة: ٨٤ |
| ماهيّة القدَر: ١٤١ |
| مرآة الحقّ: ٦٤ |

| المصطلح والصفحة |
| --- |
| مرآة العالم: ٥١ |
| مرآة وجود الحقّ: ١٠١ |
| مسمّى الله: ٨٢، ٨٣، ٩٥ |
| مشكاة الرسول الختم: ٦٤ |
| مشكاة خاتم الأولياء: ٦٤، ٦٥ |
| مشكاة خاتم النبيّين: ٦٦ |
| معرفة الاستعداد: ٦٢ |
| معرفة الحقّ: ٧١ |
| معرفة الرب: ٢٢١ |
| معرفة النفس: ٧٢، ١٣٠، ٢٢١ |
| مفاتيح الغيب: ١٣٩ |
| مقام إبراهيم: ٣٩ |
| مقام الإنسان: ١٦٠ |
| مقام التقديس: ٥٠ |
| مقام الجمع: ٢٢٠ |
| مقام الجمعيّة: ١٦٣ |
| مقام الرسالة: ١٣٥ |
| مقام الضعف والعجز: ١٣٤ |
| مقام العبوديّة: ١٣٣ |
| مقام النبوّة: ٩١ |
| مقام حتى نعلم: ١٥١ |
| مقام ختم الولاية: ٢٣ |

المصطلح والصفحة

مقام ذكر الله: ١٨٠

مقام روحانيّة إدريس: ٧٩

مقام نفس الرحمن: ١٨

مُلك المُلك: ٧٤

منح الله: ٦٧

نبوّة التشريع: ٦٥، ١٤٠، ١٦٥

نشأة الخليفة: ٥٢

نشأة جسد آدم: ٥٨

نشأة روح آدم: ٥٨

نفس الرحمن: ١٨، ١١٧، ١٢٤، ١٩٢، ٢٢٢

نكاح الفرديّة الأولى: ٢٢٤

نكاح عالم الصور العنصريّة: ٢٢٤

نور الإيمان: ١٣٥

هويّة الحقّ: ١٠٧، ١١٧، ١٢٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٩

واجب الوجود بغيره: ٥٥

واجب الوجود لذاته: ٥٥

وجه الحق: ٧٨، ١١٩

وجود الأرواح النوريّة: ٢٢٥

المصطلح والصفحة

وجود التقييد: ٥٦

وجود الحادث: ١٢٢

وجود الحقّ: ٥٧، ٨٦، ١٠١، ١٠٧، ١٠٨، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢٣

وجود الحيّ: ١٧٦

وجود الشخصيّة: ١٠٢

وجود الصورة الطبيعيّة: ١٧٧

وجود العالم: ١٢٢، ٢٠٩، ٢٢٦

وجود العبد: ٢٣١

وجود الكثرة: ٨٠

وجود المثل: ١٦٠

وجود عيني: ٥٤، ٥٥

ورثة الأنبياء: ١٤١

ورثة محمد: ١٠٦

وصلة النكاح: ٢٢٣، ٢٢٤

يتيمة الوقت: ٩٣

يدا الحقّ: ٥٧

يوم القيامة: ٦٧، ١١٨، ١٤٢، ١٤٣، ١٨٩

# فهرس الشعر


| المطلع والصفحة | القافية | عدد الأبيات | البحر |
|---|---|---|---|
| إِذَا شَاءَ الإِلَهُ يُرِيْدُ رِزْقًا: ١٩٣ | غِذَاءُ | ٥ | الوافر |
| وَحَقِّ الهَوَى إِنَّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى: ٢٠٠ | الهَوَى | ١ | الطويل |
| مِنَ الآيَاتِ آيَاتُ الرَّكَائِبْ: ١٢٠ | المَذَاهِبْ | ٤ | المتقارب |
| فَرَحْمَةُ اللهِ فِي الأَكْوَانِ سَارِيَةٌ: ١٨٢ | جَارِيَةٌ | ٢ | البسيط |
| أَنَا خَتْمُ الولايَةِ دُونَ شَكٍّ: ٢٣ | المَسِيحِ | ١ | الوافر |
| فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا: ٧٢ | مُحَدِّدَا | ٥ | الطويل |
| فَأَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ: ٩٧ | عَبْدُ | ٣ | مجزوء البسيط |
| فَيَحْمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ: ٨٧ | وَأَعْبُدُهُ | ٦ | مجزوء الوافر |
| فَهُوَ الكَوْنُ كُلُّهُ: ١١٧ | الذِي | ٤ | مجزوء الخفيف |
| إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ جُمْلَةِ الأَنْصَارِ: ١٨ | نِجارِي | ١ | الكامل |
| فَالحَقُّ خَلْقٌ بِهَذَا الوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا: ٨٢ | فَادَّكِرُوا | ٣ | البسيط |
| فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ: ١٣٦ | الْأَمْرُ | ٢ | الهزج |
| فَلِلوَاحِدِ الرَّحْمَنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ: ٩٢ | ظَاهِرُ | ٥ | الطويل |
| فَالْكُلُّ فِي عَيْنِ النَّفَسْ: ١٥١ | الغَلَسْ | ٨ | مجزوء الرجز |
| الله أكرمُ أن يحظى بنعمته: ٣٢ | العاصي | ٣ | البسيط |
| فَمِنَ اللهِ فَاسْمَعُوا: ٥٠ | فَارْجِعُوا | ٥ | مجزوء الخفيف |
| يَا خَالِقَ الأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ: ٩٢ | جَامِعُ | ٤ | السريع |
| إِذَا دَانَ لَكَ الخَلْقُ: ١١١ | الحَقُّ | ٦ | مجزوء الوافر |
| إِنَّمَا الْكَوْنُ خَيَالٌ: ١٦٤ | الحَقِيْقَةْ | ٢ | مجزوء الرمل |
| فَلَا تَنْظُرْ إِلَى الحَقِّ: ٩٨ | الخَلْقِ | ٧ | مجزوء الوافر |
| فَوَقْتًا يَكُونُ العَبْدُ رَبًّا بِلَا شَكٍّ: ٩٤ | إِفْكِ | ٦ | الطويل |

| المطلع والصفحة | القافية | عدد الأبيات | البحر |
|---|---|---|---|
| فأَخْوَالُنَا خَوْلَانُ والعَمُّ طَيِّئ: ١٧ | وسَافِلِ | ١ | الطويل |
| إنَّ للهِ الصّرِاطَ المُسْتَقِيم: ١١١ | العُمُوم | ٣ | الرمل |
| فَالْكُلُّ مِنَّا وَمِنْهُمْ: ١٣٦ | وَعَنْهُمْ | ٢ | مجزوء الكامل |
| فَمَنْ ثَمّ وَمَا ثَمَّ: ١٢٧ | ثَمَّهْ | ٥ | مجزوء الخفيف |
| إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئا: ٣٣ | تمازحني | ٢ | البسيط |
| إنّي لمن أَصْلِ أَجْوَادٍ ذَوِي حَسَبٍ: ١٧ | خَوْلَانِي | ١ | البسيط |
| عَنْ مَاءِ مَرْيَمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ جِبْرِيْنِ: ١٤٤ | طِيْنِ | ٦ | البسيط |
| فَالكُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الْكُلُّ مُسْتَغْنٍ: ٥٨ | نَكْنِي | ٣ | البسيط |
| فَلَمْ يَبْقَ إلّا الحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنٌ: ٩٧ | بَائِنُ | ٢ | الطويل |
| فَلَمْ يَبْقَ إلّا صَادِقُ الوَعْدِ وَحْدَهُ: ٩٨ | تُعَايَنُ | ٤ | الطويل |
| فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا: ١٤٨ | كَانَا | ١١ | مجزوء الرجز |
| فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشَاهِدُ مَا قُلْنَا: ١٧٠ | عَنَّا | ٣ | الطويل |
| فَنَحْنُ لَهُ كَمَا ثَبَتَتْ: ٨٧ | لَنَا | ٤ | مجزوء الوافر |
| فِدَاءُ نَبِيٍّ ذَبْحُ ذِبْحٍ لِقُرْبَانِ: ٨٩ | إِنْسَانِ | ١٢ | الطويل |
| هِيَ بِنْتُ العِرَاقِ بِنْتُ إِمَامِي: ١٧ | يَمَانِي | ١ | الخفيف |
| يَحِنُّ الحَبِيبُ إِلَى رُؤْيَتِي: ٢٢٢ | حَنِيْنَا | ٢ | المتقارب |
| كَنَارِ مُوسَى يَرَاهَا عَيْنَ حَاجَتِهِ: ٢١٨ | يَدْرِيْهِ | ١ | البسيط |
| فَلَا تَنْظُرُ العَيْنُ إلّا إِلَيْه: ١١٨ | عَلَيْه | ٢ | المتقارب |
| | | ١٤٨ | |

# فهرس الاستشهادات

| المطلع والصفحة | القافية | عدد الأبيات | البحر | القائل |
|---|---|---|---|---|
| كَهَزِّ الرُّدَيْنِي ثُمَّ اضْطَرَبْ: ١٦٠ | اضْطَرَبْ | ١ | المتقارب | حميد بن ثور الهلالي |
| كدينك من أم الحويرث قبلها: ١٠١ | بمأسل | ١ | الطويل | امرؤ القيس |
| وَتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي: ٨٤ | خَلِيْلًا | ١ | الخفيف | بشار بن برد |
| صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ: ٢٢٥ | لِمَنْ | ١ | الرمل | أبو بكر الشبلي |
| مَلَكْتُ بِها كَفّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها: ١٣٢ | وَرَاءَها | ١ | الطويل | قيس بن الخطيم |
| | | ٥ | | |

# أمثال وحكم وأقوال

| الصفحة | القائل | القول |
|---|---|---|
| ١٣٠ | مَثَل | استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم |
| ١٧٧ | | البعيد منّي قريبٌ لحكمه فيّ |
| ٦٤ | الصدّيق | العجز عن درك الإدراك إدراك |
| ٢١٢ | | العلم بالشيء خير من الجهل به |
| ٦٨، ١٨٠ | مَثَل | الولد سرّ أبيه |
| ١٣٤ | أبو السعود بن الشبل | إنّ الله أعطاني التصرّف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرّفًا |
| ٨٠ | الحرّاز | إنّ الله لا يُعرف إلّا بجمعه بين الأضداد |
| ١٢٥ | الجنيد | إنّ المحدَث إذا قُرِن بالقديم لم يبق له أثر |
| ١٧١ | خطاب الحق لداود | إنّ بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء. فقال داود: يا ربّ؛ ألم يكُن ذلك في سبيلك؟! قال: بلى؛ ولكنهم أليسوا عبادي؟! قال: يا ربّ؛ فاجعل بنيانه على يدي مَن هو منّي. فأوحى الله إليه: إنّ ابنك سليمان يبنيه |
| ١٨٥ | أبو القاسم بن قسي | إنّ كلّ اسمٍ على انفراده مسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة كلّها |
| ٨٣ | أبو القاسم بن قسي | إنّ كلّ اسم إلهيّ يتسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة ويُنعت بها |
| ٩٥ | سهل بن عبد الله التستري | إنّ للربوبيّة سِرًّا لو ظهر لبطلت الربوبيّة |
| ١٧٩ | بعض العارفين | إنما جوّعني لأبكي |
| ٢٢٦ | مَثَل | أطيب الطيب عناق الحبيب |
| ٢١٢ | الخضر لموسى | أنا على علم علّمنيه اللهُ لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا |

| الصفحة | القائل | القول |
|---|---|---|
| ٢٠٨ | مَثَل | عين لا ترى قلب لا يُفجع |
| ١١٩ | | كل مصيب مأجور |
| ١١٧ | | لا يماثِل أجيرٌ عبدًا |
| ٩٢، ١٢٥ | أبو يزيد البسطامي | لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أَحسّ به |
| ٢٣١، ٢٣٢ | الجنيد | لون الماءِ لون إنائه |
| ١٤٠، ١٤٢ | قول الحق لعزير | لئن لم تنته لأمحونّ اسمك من ديوان النبوّة |
| ١١٧ | | ما سبق مقصِّرٌ مُجِدًّا |
| ١٣٢ | مَثَل | ملكت العجين "إذا شددت عجنه" |
| ١٩٨ | عيسى عليه السلام | يا بني إسرائيل؛ قلبُ كلّ إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء |
| ١٢٣ | مَثَل | يداك أَوْكَتَا وفُوكَ نَفَخ |

# فهرس الكتب


| اسم الكتاب، والصفحة | المؤلف |
|---|---|
| القرآن: ١٠، ٧٣، ١١٥، ٢١٨ | |
| الإنجيل: ١٧٥ | |
| التوراة: ١٧٥ | |
| أمّ الكتاب: ٦٠ | |
| الفرقان: ٧٣ | |
| مناقب ابن العربي: ٣١ | ابن النجار البغدادي |
| صحيح البخاري: ١٥٧ | الإمام البخاري |
| شرح النووي على مسلم: ١٧١ | الإمام النووي |
| صحيح مسلم: ١٩، ١٥٧ | الإمام مسلم |
| نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٨٧ | المقري التلمساني |
| الرسالة القشيرية: ٢١ | أبو القاسم القشيري |
| خلع النعلين: ٨٣ | أبو القاسم بن قسي |
| المسند: ٩٠ | بقي بن مخلد |
| تنبيه الغبي على تنزيه ابن عربي: ٤٠ | جلال الدين السيوطي |
| التجلّيات: ١٢٩ | محيي الدين بن العربي |
| التنزّلات الموصليّة: ٧٨ | محيي الدين بن العربي |
| الدرة الفاخرة فيمن انتفعت به في طريق الآخرة: ١٨، ٢٠ | محيي الدين بن العربي |
| الفتوحات المكية: ٩، ١١، ١٩، ٢١، ٢٨، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٦٤، ١٧٩، ١٨٢، ٢٢٧، ٢٣٠ | محيي الدين بن العربي |
| المبشّرات: ٢٨ | محيي الدين بن العربي |
| ديوان ابن عربي: ٣٢ | محيي الدين بن العربي |

| اسم الكتاب، والصفحة | المؤلف |
| --- | --- |
| رسالة روح القدس في محاسبة النفس: ٢٠ | محيي الدين بن العربي |
| فصوص الحكم: ٩، ٣٧، ٤٩ | محيي الدين بن العربي |
| محاضرة الأبرار: ١٩ | محيي الدين بن العربي |
| مواقع النجوم: ٣٧ | محيي الدين بن العربي |
| نسب الخرقة: ٢٧ | محيي الدين بن العربي |

# فهرس الفرق والجماعات


| الاسم، والصفحة | الاسم، والصفحة |
|---|---|
| أرباب الفكر: انظر أهل الفكر | أصحاب العلّة: ٢٢٦ |
| الإلهيّون: ١٣٠ | أصحاب النظر: انظر أهل النظر |
| الأشاعرة: ١٣٠، ١٦٠، ١٩٤ | أهل الإيمان: ١٢٨ |
| الأمّة المحمديّة: ١٦١، ١٧٨، ٢١٢ | أهل الفكر: ١١، ١٣٠ |
| الحسبانيّة: ١٣٠ | أهل الكشف: ١١، ١٣١، ١٩٤، ٢١٤ |
| الصوفيّة: ١٣٠ | أهل المعروف: ١٢٧ |
| الفلاسفة: ١١ | أهل النظر: ١١، ٦٩، ١٣٠ |
| القبط: ٢٠٩ | آل داود: ١٦٥ |
| القدماء: ١٣٠، ٢١٤ | آل فرعون: ٢٠٦ |
| المتكلمون: ١٣٠ | بنو إسرائيل: ١١، ١٦٢، ١٩٧، ١٩٨، ٢١٧ |
| المحمديون: ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٧٩ | قوم صالح: ١٢٣ |
| المعتزلة: ١٢٨ | |
| اليهود: ١٦٨ | |

# فهرس المقدمة والترجمة


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| فريق العمل المشارك | ٥ |
| الإهداء | ٦ |
| رموز مستخدمة في التحقيق | ٨ |
| رموز المخطوطات | ٨ |
| مقدمة | ٩ |
| تحقيق الكتاب | ١٤ |
| **ترجمة الشيخ محيي الدين بن العربي** | |
| اسمه ومولده: | ١٧ |
| أسرته: | ١٧ |
| والده: | ١٧ |
| والدته: | ١٨ |
| عمّ الشيخ: | ١٨ |
| شقيقتا الشيخ: | ١٨ |
| أزواجه: | ١٨ |
| أولاده: | ١٩ |
| دراسته: | ١٩ |
| تصوفه: | ٢٠ |
| الفتح الأكبر: | ٢٢ |
| تنقلاته: | ٢٣ |
| رحلته إلى الشرق: | ٢٤ |
| تنقلاته في المشرق: | ٢٥ |
| شيوخه: | ٢٦ |
| لبس الخرقة: | ٢٦ |
| أصحابه: | ٢٧ |
| علاقته بعلماء عصره: | ٢٨ |
| كراماته: | ٣٣ |
| مؤلفاته: | ٣٦ |
| علاقته بالحكام: | ٣٧ |
| وفاته: | ٣٨ |
| المعترضون: | ٣٩ |

# فهرس كتاب فصوص الحكم


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| فصوص الحِكم وخصوص الكلم | ٤٧ |
| مقدمة | ٤٩ |
| فصُّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة | ٥١ |
| فصّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة | ٦١ |
| فصّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة | ٧١ |
| فصّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة | ٧٩ |
| فصّ حكمة مهيّميّة في كلمة إبراهيميّة | ٨٤ |
| فصّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة | ٨٩ |
| فصّ حكمة عَليّة في كلمة إسماعيليّة | ٩٥ |
| فصّ حكمة روحيّة في كلمة يعقوبيّة | ٩٩ |
| فصّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة | ١٠٤ |
| فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة | ١١١ |
| فصّ حكمة فتوحيّة في كلمة صالحيّة | ١٢٠ |
| فصّ حكمة قلبيّة في كلمة شُعيبيّة | ١٢٤ |
| فصّ حكمة مُلْكيّة في كلمة لوطيّة | ١٣٢ |
| فصّ حكمة قَدَريّة في كلمة عُزيريّة | ١٣٧ |
| فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة | ١٤٤ |
| فصّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة | ١٥٦ |
| فصّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة | ١٦٥ |
| فصّ حكمة نفَسيّة في كلمة يونسيّة | ١٧١ |
| فصّ حكمة غيبيّة في كلمة أيّوبيّة | ١٧٥ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| فصّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيويّة | ١٨٠ |
| فصّ حكمة مالكيّة في كلمة زكريّاويّة | ١٨٢ |
| فصّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة | ١٨٦ |
| فصّ حكمة إحسانيّة في كلمة لقمانيّة | ١٩٣ |
| فصّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة | ١٩٧ |
| فصّ حكمة عُلْويّة في كلمة موسويّة | ٢٠٣ |
| فصّ حكمة صمديّة في كلمة خالديّة | ٢١٩ |
| فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة | ٢٢١ |
| الفهارس | ٢٣٥ |
| فهرس الآيات القرآنية | ٢٣٧ |
| فهرس الحديث | ٢٤٥ |
| فهرس الأعلام | ٢٤٧ |
| فهرس الأماكن | ٢٥٢ |
| فهرس المصطلحات | ٢٥٤ |
| فهرس الشعر | ٢٧٢ |
| فهرس الاستشهادات | ٢٧٤ |
| أمثال وحكم وأقوال | ٢٧٥ |
| فهرس الكتب | ٢٧٧ |
| فهرس الفرق والجماعات | ٢٧٩ |
| فهرس المقدمة والترجمة | ٢٨٠ |

## سلسلة الصفا

## إعداد وتحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب

## مركز الصفا للدراسات

### أوّلًا - كتب صوفية

| رقم | الكتاب | المؤلف |
|---|---|---|
| ١ | التوحيد الأعظم | الشيخ أحمد بن علوان |
| ٢ | الفتوح الفائق | الشيخ أحمد بن علوان |
| ٣ | المهرجان | الشيخ أحمد بن علوان |
| ٤ | البحر المشكل | الشيخ أحمد بن علوان |
| ٥ | ديوان بلبل الأفراح | الشيخ عبد الهادي السودي |
| ٦ | ديوان نسيمات السحر | الشيخ عبد الهادي السودي |
| ٧ | الرسالة في محبة أهل بيت الرسالة | الشيخ عبد الهادي السودي |
| ٨ | مناقب عبد الهادي السودي | عبد الرحمن السودي |
| ٩ | ديوان البرعي | عبد الرحيم بن أحمد البرعي |
| ١٠ | مجموعة ٨ رسائل | الشيخ حميد الدين المقطري |
| ١١ | غرة البيان في ختم الزمان | الشيخ حميد الدين المقطري |
| ١٢ | الفتوحات المكية | الشيخ محيي الدين بن العربي |
| ١٣ | مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم | الشيخ محيي الدين بن العربي |
| ١٤ | فصوص الحكم وخصوص الكلم | الشيخ محيي الدين بن العربي |
| ١٥ | عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب | الشيخ محيي الدين بن العربي |
| ١٦ | التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات.. | الشيخ محيي الدين بن العربي |
| ١٧ | المحجة البيضاء في الأحكام الشرعية والآداب الدينية | الشيخ محيي الدين بن العربي |

### ثانياً - كتب أخرى

| | | |
|---|---|---|
| ١٨ | انتخابات ٩٣ النيابية في اليمن؛ أرقام ودلالات | عبد العزيز سلطان المنصوب |

# فُصُوص الحِكَم

طبعة إلكترونية أولى

© 2025